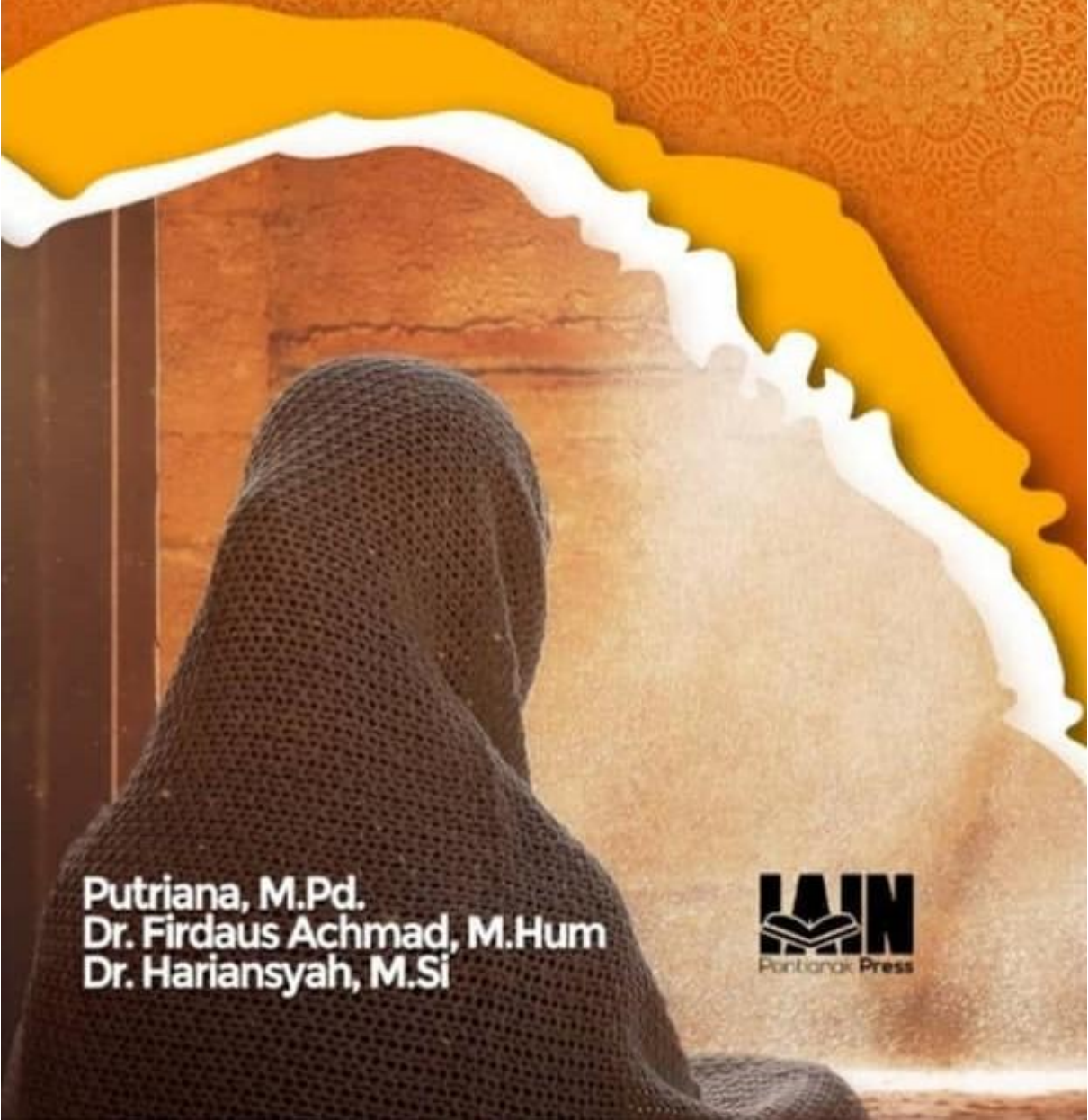
Perempuan di Tanah Para Raja

Titik Temu Antara Qasim Amin dan Pendidikan Islam



Putriana, M.Pd.
Dr. Firdaus Achmad, M.Hum
Dr. Hariansyah, M.Si

IAIN Pontianak Press

INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI

PONTIANAK

KALIMANTAN BARAT – INDONESIA

Putriana, M.Pd.
Dr. Firdaus Achmad, M.Hum
Dr. Hariansyah, M.Si

PEREMPUAN DI TANAH PARA RAJA

Titik Temu antara Qasim Amin dan Pendidikan Islam

IAIN Pontianak Press

PEREMPUAN DI TANAH PARA RAJA:
Titik Temu Antara Qasim Amin dan Pendidikan Islam

Penulis:
1. Putriana, M.Pd.
2. Dr. Firdaus Achmad, M.Hum
3. Dr. Hariansyah, M.Si

Layout dan Cover:
Adi Santoso, S.Pd.I

Diterbitkan oleh:
IAIN PONTIANAK PRESS (Anggota IKAPI)
Jalan Letjend. Suprapto No. 19 Telp./Fax. 0561-734170
Pontianak, Kalimantan Barat

Cetakan Pertama, Desember 2020
viii + 280 Page: 16 cm x 24 cm

ISBN:

Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 19 Tahun 2002 tentang Hak Cipta
Lingkup Hak Cipta
Pasal 2:
1. Hak Cipta merupakan hak eksklusif bagi Pencipta atau Pemegang Hak Cipta untuk mengumumkan atau memperbanyak ciptaannya, yang timbul secara otomatis setelah suatu ciptaan dilahirkan tanpa pengurangi pembatasan menurut peraturan perundang-ungangan yang berlalu.

Ketentuan Pidana
Pasal 72
1. Barangsiapa dengan sengaja ataau tanpa hak melakukan perbuatan sebagaimana dimaksud dalam pasal 2 ayat (1) atau pasal 49 ayat (1) dan (2), dipidana dengan pidana penjara masing-masing paling singkat 1 (satu) bulan dan/atau denda paling sedikit Rp.1.000.000,00 (satu juta rupiah), atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan/atau denda paling banyak Rp 5.000.000.000,00 (lima miliar rupiah).
2. Barangsiapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu ciptaan atau barang hasil pelanggaran Hak Cipta atau Hak Terkait sebagaimana dimaksud dalam ayat (1) dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling banyak Rp 500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).

KATA PENGANTAR

Tiada kata yang patut penulis ucapkan, selain ucapan puji dan syukur atas kehadirat Allah SWT. Karena berkat taufiq dan hidayah-Nya penulis dapat merampungkan hingga menyajikan buku ini di hadapan pembaca. Buku ini semula adalah tesis di Pascasarjana IAIN Pontianak dengan bimbingan dua dosen mumpuni, yakni Dr. Firdaus Achmad, M.Hum dan Dr. Hariansyah, M.Si.

Perbincangan panjang dalam buku ini, sejatinya dimulai dari fakta ketidaksetaraan gender dalam pendidikan Islam, baik dalam pendidikan formal maupun informal, sehingga diperlukan sebuah kajian dengan menelaah gagasan para pemikir kesetaraan dalam Islam (feminis muslim) seperti Qasim Amin, tokoh pembaharu dari mesir yang menjadi pembela perempuan pertama dalam Islam, hingga kemudian ia dikenal sebagai Bapak Feminisme Arab.

Menelaah pemikirannya menjadi sangat urgen agar kedepannya diperoleh paradigma baru dalam menjalankan

proses pendidikan Islam, sehingga tercapailah tujuan pendidikan Islam yang dicita-citakan (pendidikan Islam yang menyetarakan laki-laki dan perempuan).

Penulis mengucapkan banyak terima kasih kepada kedua pembimbing, Dr. Firdaus Achmad, M.Hum dan Dr. Hariansyah, M.Si yang telah meluangkan banyak waktu dan pemikirannya di tengah kesibukan masing-masing, mulai dari bimbingan tesis hingga kemudian tesis ini dibukukan. Penulis pun menyadari akan kelemahan dan kekurangan yang ada dalam buku ini. Oleh sebab itu, saran dan kritik yang konstruktif nan edukatif sangat penulis harapkan demi perbaikan dan penyempurnaan berikutnya. Akhirnya, mudah-mudahan buku ini dapat memberi manfaat bagi penulis khususnya, dan bagi para pembaca pada umumnya. Amin.

Pontianak, Desember 2020

Penulis

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR .....|iii
DAFTAR ISI .....|v
DAFTAR TABEL .....|vii
DAFTAR GAMBAR .....|vii

PROLOG:
FIRDAUS ACHMAD (PEREMPUAN DAN KEUNIKAN EKSISTENSIAL INDIVIDU) .....|1

PROLOG:
HARIANSYAH (GENDER DALAM PARADIGMA PSIKO-SUFISME) .....|13

BAGIAN PERTAMA
Ketimpangan Gender dalam Pendidikan Islam: Sebuah Pendahuluan .....|51

BAGIAN KEDUA
Perjuangan Perempuan Menuju Kesetaraan Gender .....|63
A. Penelusuran dan Diskursus Gender .....|63
B. Sejarah Gerakan Kesetaraan Gender .....|83
C. Legalitas Kesetaraan Gender .....|86

BAGIAN KETIGA
Pijakan Kesetaraan Gender dalam Pendidikan Islam .....|91

A. Ulasan Pendidikan Islam .....|91
B. Dasar Pendidikan Islam .....|92
C. Kesetaraan Gender dalam Pendidikan Islam .....|93

BAGIAN KEEMPAT
Biografi Qasim Amin .....|145
A. Riwayat Hidup Qasim Amin .....|145
B. Karya-karya Fenomenal Qasim Amin .....|155

BAGIAN KELIMA
Kesetaraan Gender, Qasim Amin dan Pendidikan Islam .....|157
A. Lokus Perdebatan tentang Gender dalam Pendidikan Islam .....|157
B. Kesetaraan Gender dalam Pendidikan Islam Perspektif Kritis Qasim Amin .....|198
C. Relevansi Kesetaraan Gender dalam Pendidikan Islam Perspektif Kritis Qasim Amin dengan Pendidikan Islam di Indonesia .....|233
D. Kritik atas Pemikiran Qasim Amin .....|236

BAGIAN KEENAM
Ujung Perbincangan .....|255
A. Mengurai Solusi .....|255
B. Agenda Ke Depan .....|258

DAFTAR PUSTAKA .....|259
BIOGRAFI PARA PENULIS .....|275

DAFTAR TABEL

Tabel 1. Pembedaan Gender Laki-laki dan Perempuan .....|64
Tabel 2. Perbedaan Gender dan Jenis Kelamin .....|68
Tabel 3. Istilah Penyebutan Laki-laki dan Perempuan di Barat .....|69
Tabel 4. Pelabelan Negatif terhadap Perempuan .....|80
Tabel 5. Substansi Pasal-Pasal CEDAW .....|88
Tabel 6. Pro dan Kontra atas Pemikiran Qasim Amin .....|240

DAFTAR GAMBAR

Gambar 1. Perlawanan Jenis Kelamin dan Perlawanan Gender .....|72
Gambar 2. Ke-inferior-an Perempuan oleh Feminitas .....|74
Gambar 3. Feminitas Perempuan oleh Negara dan Kaum Kapitalis .....|75
Gambar 4. Pembagian Peran yang Merugikan Perempuan .....|82
Gambar 5. Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia .....|86
Gambar 6. Materi-materi Pendidikan untuk Perempuan menurut Qasim Amin .....|230
Gambar 7. Tiga Faktor Pentingnya Pendidikan bagi Perempuan menurut Qasim Amin .....|233
Gambar 8. Dua Bentuk Gerakan Kesetaraan Gender .....|244

IKATAN PELAJAR PUTRI
Nahdlatul 'Ulama

PROLOG

PEREMPUAN DAN KEUNIKAN EKSISTENSIAL INDIVIDU

Dr. Firdaus Achmad, M.Hum

'Perempuan' hanyalah sebuah sebutan pembeda bagi salah satu jenis dari makhluk bernama manusia selain laki-laki. Kedua jenis ini hanya terbedakan pada dimensi fisikal yang kemudian diikuti pula dengan perbedaan kwalitas fungsi secara natural, khususnya untuk beberapa aspek aktivitas tertentu. Namun, pada dimensi kedirian yang lain: emosional, metafisikal, rasional dan spiritual, tidak ada perbedaan antara kedirian perempuan dengan laki-laki. Kalaupun ada, maka perbedaan tersebut cenderung merupakan akibat dari realitas kondisional dalam relasi sosial.

Pemahaman tentang keberadaan perempuan sebagai diri (*self*) yang hanya terbedakan secara fisikal dengan laki-laki, merupakan hasil refleksi aku individual atas kesemestaan jagad raya. Sebagai salah satu bagian dari realitas kedirian jagad

raya, perempuan memiliki ruang dan waktu yang sama dengan diri (*self*) yang lain dalam menjalani proses 'menjadi'. Proses 'menjadi' subjektif adalah kesejatian aktivitas bagi manusia tanpa adanya perbedaan antara laki-laki dan perempuan. Hadir sebagai individu yang konkret, dengan ruang kebebasan bereksistensi tanpa harus dikendalikan oleh apa dan siapapun dalam segala aktivitas, merupakan asa yang secara kodrati juga dimiliki oleh setiap individu berjenis kelamin perempuan, karena perempuan juga manusia dan bukan makhluk yang datang dari planet lain.

Namun, di dalam realitas kehidupan sosial, perbedaan secara fisikal antara perempuan dan laki-laki disertai pula dengan pembedaan perlakuan antar keduanya. Kondisi dimensi fisikal perempuan yang cenderung berkualitas sedikit rendah dibanding laki-laki, menjadi salah satu alasan yang biasa dikedepankan dalam melegitimasi (membenarkan) dan melegalkan (mengesahkan) tindakan pembedaan. Tindakan pembedaan ini semakin mendapat penguatan manakala beberapa bagian dari teks wahyu dalam kitab suci dipahami sebagai legalitas teologis (pengesahan dari Tuhan). Dalam kajian gender, keberadaan ayat-ayat atau teks dalam kitab suci yang terpahami lebih berpihak pada kaum laki-laki dan menjadi sandungan bagi eksistensi kaum perempuan, oleh feminisme diistilahkan dengan 'misogini'. Pemahaman dan pemaknaan tentang kondisi perempuan sebagai diri yang berbeda sekaligus diperlakukan secara berbeda ini telah mentradisi secara konstan (tetap), walaupun realitas kehidupan yang ditapaki bersifat dinamis.

Berbekal kesadaran (*consciousness*) akan 'kemestian' perubahan bagi realitas kehidupan yang dinamis, kaum perempuan mencoba merajut kembali kesadaran eksistensialnya, dengan terlebih dahulu mengedepankan pemikiran kritis tentang tradisi yang telah memarginalkan diri mereka. Pemikiran dimaksud berisikan kritik atas interpretasi dan persepsi tentang status sosial kaum perempuan. Perlakuan yang dibedakan antara perempuan dan laki-laki menjadi tema utama dalam pemikiran kritis kaum perempuan, karena perlakuan tersebut selama ini dirasakan telah memasung hak-hak asasi mereka. Untuk itu, mereka berupaya melakukan gerak ronta guna melepaskan rantai dan kayu pemasung yang telah sekian lama mengekang kebebasan eksistensialnya.

Disadari atau tidak, bahwasanya pembedaan perlakuan antara laki-laki dan perempuan merupakan produk dari pola pendidikan dalam rumah tangga. Kebiasaan orang tua membelikan mainan boneka dan peralatan memasak untuk anak perempuan, sementara mainan peralatan perang dan pertukangan untuk anak laki-laki, merupakan cikal bakal bagi pembentukan kepribadian sesuai dengan karakter yang diidentikkan berdasarkan kebiasaan bermain si anak. Mainan berbentuk boneka dan peralatan memasak identik dengan kelemahlembutan yang kemudian ditafsirkan sebagai karakter anak perempuan.

Sementara mainan berbentuk peralatan perang dan pertukangan identik dengan keperkasaan dan kekuatan yang kemudian ditafsirkan sebagai karakter anak laki-laki. Karakter

kepribadian tersebut selanjutnya direspon oleh lingkungan sosial dalam wujud pembedaan perlakuan antara laki-laki dan perempuan.

Dengan berbekal keinginan untuk memperjuangkan apa yang mereka sebut 'kebebasan' (*freedom*) dengan arti 'kesetaraan' (*equivalence*), kaum perempuan mulai merajut jubah perjuangan yang kemudian diberi *merk* (simbol nama) 'feminisme'. Feminisme merupakan produk pemikiran kaum perempuan di London yang merasa lelah diperlakukan tidak adil oleh tradisi *patriarchal* (berpihak pada laki-laki) (Hewitt, 1995: 45). Langkah awal yang mereka lakukan adalah meluluhlantahkan isu-isu klasik, seperti *patriarchal* (berorientasi pada laki-laki) *sexist* (penjeniskelaminan), yang kemudian menggantikannya dengan isu 'gender' (Showalter, 1989: 3). Sejak pergantian isu ini, aktivitas pergerakan kaum perempuan menjadi tema yang semakin menyemarakkan perbincangan tentang eksistensi manusia.

Dalam perkembangan berikutnya, keberadaan pergerakan kaum perempuan mulai mendapatkan tanggagan yang variatif dari berbagai kalangan. Sekelompok orang secara simpatik menyatakan dukungan, baik dalam bentuk ide pemikiran maupun tindakan. Bagi mereka, apa yang diperjuangkan oleh kaum perempuan merupakan sebuah kepantasan sejarah sekaligus menjadi fenomena dinamis bagi perubahan yang senantiasa berkembang, sehingga tidak ada alasan untuk menolaknya. Di bagian lain, ada pula sekelompok orang yang menunjukkan sikap antipati. Alasan penolakan lebih disebabkan sikap

ambiguitas (kemenduaan) yang dilakonkan kaum perempuan, di mana di satu sisi mereka lantang meneriakkan 'kebebasan' (*freedom*) dan 'kesetaraan' (*equivalence*), akan tetapi di sisi lain mereka juga menolak berbagai konsekwensi dari kesetaraan yang mereka suarakan. Uniknya, kelompok yang bersikap antipati terhadap pergerakan kaum perempuan justru dominan dari kalangan perempuan sendiri (Wolf, 1997: 99).

Sejarah mencatat, beberapa bahtera pergerakan kaum perempuan senantiasa berhadapan dengan terpaan badai interpretasi masyarakat, dan bahkan tidak jarang harus kandas terhantam karang 'tradisi' yang begitu kokoh. Sedemikian besarnya gelombang perdebatan antara kelompok yang berpihak dengan yang menolak, menjadikan isu pergerakan kaum perempuan semakin eksis (diakui keberadaannya). Maraknya perbincangan tentang isu perjuangan eksistensial kaum perempuan sempat mengiringi kepergian abad 20, sekaligus menyongsong kehadiran abad 21 yang dikenal dengan *The Grand Process of Modernization* (proses besar dari modernisasi). Tampilnya tokoh perempuan, seperti miss Nina Wang, seorang pemilik sekaligus pengelola tower tertinggi di Hongkong, menjadi indikator (pertanda) pembenar bagi isu tersebut (Naisbit, 1996: 10).

Terpaan badai isu pergerakan kaum perempuan juga dirasakan oleh masyarakat Indonesia yang mulai menghangat di era 1980-an. Sejak saat itu, perbincangan tentang perempuan telah membidani kelahiran berbagai isu, dari emansipasi, peran ganda, pemberdayaan, pelecehan dan kekerasan

seksual, hingga isu hak reproduksi (Lily, 1999: 5). Akan tetapi sangat disayangkan, tidak satupun dari isu-isu tersebut yang mengkristal ke dalam bentuk pola pikir dan pola tindak kaum perempuan, khususnya kaum perempuan Indonesia.

Kesulitan kaum perempuan dalam mencari dan menghadirkan jati diri yang berpotensi menempatkan diri mereka sejajar dengan laki-laki, mendorong mereka untuk memunculkan beberapa *term* (istilah) yang bernuansa feminis. Boleh jadi, pemunculan beberapa *term* (istilah), seperti: 'kesetaraan laki-laki dan perempuan', 'emansipasi wanita', 'ibu negara', 'wanita karir', 'dharma wanita', 'hari ibu', dan 'wanita tiang negara', merupakan ekspresi dari keinginan kaum perempuan untuk bereksistensi dalam wilayah tersendiri. Akan tetapi, kepastian dari itu semua adalah, bahwa kaum perempuan telah mengalami krisis jati diri, krisis kepercayaan akan kemampuan diri, sehingga kesemua *term* tersebut hanyalah perlambang dari kegelisahan dan kekhawatiran eksistensialnya.

Di sisi lain, berbagai *term idiomatis* (istilah yang bersifat khusus) di atas, dapat pula ditafsirkan sebagai sebuah bentuk pemasungan eksistensial bagi kaum perempuan sendiri. Tafsir seperti ini muncul dari kecurigaan kaum perempuan terhadap kemungkinan adanya kondisi yang direkayasa oleh kaum laki-laki (Wahyuni, 1997: 8-9). Kecurigaan itu semakin bertambah kuat ketika diketahui, bahwa telah terjadi penyimpangan sejarah yang tidak diketahui dilakukan oleh siapa, yang pasti berakibat cukup potensial untuk melecehkan kaum perempuan.

Penyimpangan dimaksud dapat dilihat pada catatan sejarah tentang 'Hari Ibu' yang hingga kini selalu diperingati setiap 22 Desember. Menurut catatan sejarah, di 22 Desember 1966 telah dihasilkan satu keputusan dari sebuah forum seminar yang diselenggarakan dan diikuti oleh beberapa organisasi perempuan Indonesia, yaitu ketetapan, bahwa 22 Desember diperingati sebagai 'Hari Perempuan Indonesia'.

Kedua bentuk idiomatic (pengungkapan) tersebut di atas mengandung makna yang berbeda. *Term* 'ibu', tidak hanya sekedar menunjukkan perbedaan dengan laki-laki dari *sex* (jenis kelamin – anatomi biologis) saja, akan tetapi sekaligus juga menggambarkan perbedaan gender (kemampuan – sosial budaya). Sementara *term* 'perempuan' hanya mengandung perbedaan dari *sex* (jenis kelamin) saja, dan sudah barang tentu tidak selalu berkorelasi positif dengan makna perbedaan gender. Dengan demikian, pengungkapan 'hari ibu' yang selalu menjadi hari kebanggaan kaum perempuan, tanpa disadari sekaligus juga menjadi hari pembeda antara dirinya dengan laki-laki hanya dari sisi kemampuan sosial budayanya (gender) dan bukan dari sisi jenis kelamin (*sex*).

Pemunculan berbagai *term* yang pada bagian permukaannya seakan memberikan penghargaan atas derajat perempuan, namun kandungan di dalamnya jika dikaji dan dipahami secara kritis, justru menghadirkan perempuan sebagai manusia yang pantas untuk dibedakan. *Term* 'ibu negara', 'wanita karir', 'dharma wanita', 'hari ibu', dan 'wanita tiang negara, sepintas menggambarkan penghargaan terhadap

perempuan. Akan tetapi, tanpa disadari penyebutan kata 'ibu' dan 'wanita' secara khusus dalam *term-term* tersebut sekaligus menjelaskan bahwa perempuan seakan bukan penghuni bumi, namun pendatang dari planet lain.

Peminggiran dan pembedaan perlakuan terhadap perempuan bukan hanya sekedar disebabkan oleh pewarisan tradisi, akan tetapi juga oleh sikap perempuan yang kebanyakan lebih mengedepankan sisi kelemahan dimensi fisikalnya. Untuk menutupi sisi kelemahan, perempuan berusaha memoles dan menjaga penampilan fisiknya. Usaha ini bukannya meminimalisir marginalisasi terhadap perempuan, namun justru semakin memperparah dan bahkan perlakuan terhadap perempuan sudah berubah ke bentuk pelecehan.

Dalam kondisi seperti tersebut di atas, sangatlah sulit bagi perempuan untuk dapat bereksistensi sesuai dengan potensi kediriannya. Upayanya yang lebih mengutamakan tampilan fisik berakibat pada pemberian penghargaan terhadap dirinya hanya karena pertimbangan fisikal saja. Beberapa kasus penerimaan pegawai di instansi pemerintah atau karyawan di perusahaan swasta yang lebih memberikan kesempatan kepada perempuan berpenampilan menarik, tanpa mempertimbangkan kemampuan (*ability*) dan keterampilan kerja (*skill*), menjadi bukti betapa perempuan dihargai hanya dari dimensi fisikalnya saja. Pelecehan seksual terhadap perempuan yang dilakukan di kantor instansi pemerintah maupun swasta menjadi sebuah kemungkinan yang wajar terjadi. Kesadaran (*self awareness*) akan keterpinggiran dan pembedaan perlakuan terhadap dirinya,

menjadi motivasi bagi perempuan untuk segera berbenah diri guna membuktikan bahwa mereka memiliki kemampuan dan juga kelebihan dalam dimensi lain selain fisikal. Upaya pembuktian dimaksud akhirnya terbukti dengan banyaknya karya yang terlahir dari Rahim pemikiran mereka. Kemampuan dan keterampilan perempuan yang kian hari semakin maju dan berkembang, akhirnya membuka peluang kesempatan kerja yang begitu luas untuknya. Bahkan di beberapa instansi pemerintah maupun swasta, jabatan penting justru dipercayakan kepada perempuan. Ruang kepercayaan ini semakin meluas hampir ke seluruh ruang publik, seperti politik, budaya dan pendidikan. Naturalitas keibuan yang melekat pada kedirian perempuan, menjadi pertimbangan ekstra ketika didapati kesamaan nilai kemampuan dan keterampilan dengan laki-laki.

Semakin luasnya ruang publik yang bisa dimasuki perempuan, ternyata tetap tidak dapat meruntuhkan kokohnya salah satu bangunan paradigma (sudut pandang) yang telah mendarah daging dalam kehidupan ummat manusia, yaitu agama. Ketika paradigma ini berada di tangan kelompok yang memahami agama secara kaku, maka ruang aktivitas bagi perempuan menjadi sempit, dan kesempatan untuk memiliki peran melebihi laki-laki sangatlah tidak mungkin. Aktivitas perempuan yang senantiasa diidentikkan dengan area kerja kasur dan dapur telah menjadi mitos suci yang tidak dapat dan tidak boleh dilanggar. Penolakan dari sekelompok pemuka agama ketika Megawati Soekarno Putri mencalonkan diri sebagai presiden RI, telah membuktikan bahwa paradigma agama masih dipahami secara kaku. Argumentasi yang

dijadikan dasar pemikiran menolak kehadiran Megawati Soekarno Putri sebagai calon presiden RI adalah analogi aturan penetapan imam shalat dalam agama Islam. Menurut fikih telah ditetapkan bahwa perempuan tidak dibolehkan menjadi imam shalat jama'ah manakala didapati laki-laki di dalamnya.

Hingga kini paradigma agama sepertinya tetap menjadi dinding pembatas bagi aktivitas perempuan. Keterbatasan bagi aktivitas perempuan berarti pula keterbatasan eksistensial, dan tentunya hal ini berkonsekwensi pada ancaman kematian eksistensi perempuan. Persoalannya, apakah agama hadir sebagai ancaman bagi eksistensi perempuan, atau justru harus mampu melindunginya. Perlindungan seharusnya tidak dipahami sebagai pembatasan aktivitas, karena pembatasan aktivitas berkonsekwensi pada pembunuhan eksistensi.

Sebagai individu yang senantiasa berproses 'menjadi' subjektif atau menjadi diri sendiri, perempuan juga memiliki keleluasaan untuk memilih. Patuh terhadap realitas budaya, termasuk agama, walau kepatuhan tidak dilandasi dengan pemahaman yang cukup, ataukah bereksistensi sebagai diri sendiri tanpa harus menafikan aturan agama, adalah pilihan yang harus ditetapkan perempuan dengan berdasar pada kesadaran akan tanggung jawab (*consciousness of responsibility*) atas pilihannya sebagai individu yang konkret.

DAFTAR KEPUSTAKAAN

Hewitt, Marsha Aileen, 1995, *Critical Theory of Religion, A Feminist Analysis,* Minneapolis: Fortress Press.

Munir, Zakaria, Lily, *ed*., 1999, *Memposisikan Kodrat, Perempuan dan Perubahan dalam Perspektif Islam*, Bandung: Mizan.

Naisbit, John, 1996, *Megatrends in Asia, Delapan Megatrends Asia yang Mengubah Dunia*, Jakarta: Gramedia.

Showalter, Elaine, *ed*., 1989, *Speaking of Gender*, New York: Routledge.

Wahyuni, Budi, 1997, *Terpuruk Ketimpangan Gender*, Yogyakarta LAPERA Pustaka Utama.

Wolf, Naomi, 1997, *Gegar Gender, Kekuasaan Perempuan Menjelang Abad 21*, Yogyakarta: Pustaka Semesta Press.

PMII
KOPRI

PROLOG

GENDER DALAM PARADIGMA PSIKO-SUFISME

Dr. Hariansyah, M.Si

Email: Shah4Shah19@gmail.com

A. Jejak Perempuan dalam Filsafat dan Psiko-Sufisme

Dalam kajian filsafat Barat, perempuan dianggap sebagai makhluk yang lemah dan cacat sehingga harus ditempatkan pada posisi kelas dua setelah laki-laki[1]. Mulai dari Plato (427-347 SM) yang *idealis* dan Aristoteles (384-322 SM) yang *empirik* sampai Jean Paul Sartre (1905-1980 M) yang *eksistensialis,* hampir semuanya menganggap demikian. Dari semuanya itu, ada yang berbeda seperti John Stuart Mill, psikolog yang

1 Menurut John Stuart Mill, hal ini lebih diperparah dengan pengambilan sikap perempuan yang cenderung ingin "menyelubungi" (*mystique*) dirinya sendiri dan karenanya sulit bagi laki-laki untuk mengerti perempuan berikut penghayatannya. Lihat Saparinah Sadli. *Berbeda tapi setara: pemikiran tentang kajian perempuan*. Jakarta: Kompas, 2010, hal. 4.

menganggap perempuan mempunyai kemampuan yang sama dengan laki-laki[2].

Dalam tradisi filsafat Islam, perempuan tidak dibedakan dengan laki-laki, tetapi justru disetarakan [meski ada anasir prasyarat] sepanjang perempuan itu memiliki sesuatu yang membuatnya menjadi layak untuk itu[3]. Penekanan di sini pada dimensi intelektual[4]. Lebih lanjut, Ibn Rusyd (1126-1198 M) ketika mengomentari *republic* karya Plato, di mana Plato menyatakan bahwa perempuan merupakan makhluk imitasi. Ibn Rusyd menolak keras pernyataan ini dan menganggapnya sebagai *statement* yang menyesatkan[5].

2 Gadis Arivia, *Filsafat Berperspektif Feminis*. Jakarta: YJP, 2003, hal. 75-76.

3 Dalam beberapa konteks, perempuan justru menempati posisi yang 'mulia'. Dalam tradisi syi'ah, Fatimah sangat dimuliakan. Begitu pun pada tradisi Sunni, sangat menjunjung tinggi Aisyah. Bedanya, sang *Humaira* ini tidak diposisikan setinggi Fatimah. Bagi kalangan Syi'ah, Fatimah justru memiliki keunggulan di atas sahabat yang mendapatkan petunjuk (*al-khulafa al-rasyidun*). Bahkan menurut Annemarie Schimmel, Fatimah dihormati lebih tinggi dari semua sahabat Nabi yang lain setelah Rasul dan Ali. Penghormatan itu, kata Schimmel terlihat dari gelar yang diberikan seperti *Az-Zahra, Al-Batul, Al-Kaniz* dan lainnya. Pertanyaan serius mengenai hal ini, jangan-jangan Syi'ahlah yang lebih baik dalam memberikan penghargaan dan posisi mulia untuk perempuan. Sepertinya Syi'ah lebih *peka gender*. Meski Sunni juga memberikan apresiasi pada sosok Aisyah. Menyikapi fenomena ini, jika menggunakan analisis Arkoun, eksistensi sahabat perempuan dalam perspektif Sunni berada di wilayah yang *tak terpikirkan.*

4 Menarik mencermati pernyataan Al-Farabi (870-950 M), bahwa seorang pemimpin Negara harus memiliki 12 sifat, yaitu sehat jasmani, kesempurnaan intelektual dan suka keilmuan, kemampuan berbicara, bermoral baik, bijak, memahami tradisi dan budaya bangsanya dan kemampuan melahirkan peraturan yang tepat. Di sini terlihat semua persyaratan itu terfokus pada aspek intelektual dan spiritual. Al-Farabi sama sekali tidak menyinggung soal jenis kelamin.

5 Menurut Ibn Rusyd, perempuan pada kenyataannya bukan hanya sekedar makhluk yang pintar berdandan, tetapi juga berkemampuan berbicara yang

Selanjutnya konteks bahasan kajian filsafat mengenai perempuan, menurut Mulyadhi Kartanegara[6], harus diakui dalam tradisi filsafat Islam, masalah yang secara langsung bersinggungan dengan 'perempuan' paling sedikit dibicarakan[7]. Kalaupun ada seperti *The Tao of Islam* tulisan Sachiko Murata. Buku ini sedikit menyinggung pemikiran Ibnu Sina, Suhrawardi dan Mulla Shadra. Sayangnya, perbincangan itu tidak secara langsung dalam konteks relasi gender. Diskusi mengenai perempuan lebih marak terjadi di kalangan sufi, terutama Ibn 'Arabi dan pengikutnya. Meskipun karya itu bukanlah karya teoritis ilmiah. Karya itu lebih bersifat karya praktis.[8]

baik dan juga intelek. Namun ketika berkaitan dengan fiqh, Ibn Rusyd agak berhati-hati dan tidak memberikan tanggapan secara tegas. Dalam kasus perempuan menjadi imamah shalat, Ibn Rusyd tidak berkomentar karena menurutnya hal itu tidak ada aturannya dalam nash. Sementara itu, Al-Thabari membolehkan perempuan menjadi hakim dan imam shalat bagi makmum laki-laki. Lihat Ibn Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid*. I. Beirut: Dar al-Fikr. tt, 105, II, 344.

6 Lihat Ali Munhanif (ed.), *Mutiara Terpendam: Perempuan dalam Literatur Islam Klasik*, Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2002, hal. 191.

7 Hal ini lebih disebabkan karena para filsuf tidak tertarik untuk membicarakan perempuan sebagai lawan laki-laki, kecuali dalam arti simbolis. Hal ini lebih disebabkan karena ketika sekali manusia mencapai tingkat kemanusiaan tertentu , maka dikotomi laki-laki dan perempuan tidak lagi relevan. Manusia adalah manusia. Tidak peduli apakah dia laki-laki atau perempuan.

8 Karya praktis ini terdiri dari tiga bagian, yaitu etika, manajemen rumah tangga dan politik. Untuk manajemen rumah tangga, contohnya karya filsafat etika *Akhlaq-i Nashiri* karya Nashir al-Din Thusi. Al-Thusi berbicara mengenai tiga hal yang berkaitan dengan atau mencerminkan posisi perempuan dalam pandangannya tentang, *pertama*, memilih perempuan sebagai calon istri, *kedua*, menyingkap rahasia dan membicarakan masalah yang maha penting dengan perempuan (istri) dan *ketiga*, poligami. Al-Thusi mengatakan dalam memilih calon istri hendaknya seorang laki-laki memperhatikan sifat-sifat terpuji dari calon tersebut seperti kecerdasan, kesetiaan dan kesuciannya. Baik jika dilengkapi kecantikan, keturunan (*nasb*) yang baik dan kekayaan. Kemudian tentang rahasia, Al-Thusi mengatakan seorang suami tidak boleh mengungkap "rahasia" kepada

Selanjutnya, dalam perspektif sufistik, relasi perempuan dan laki-laki nyaris tak berjarak. Dalam perspektif sufistik, keutamaan manusia itu ada pada seberapa dekat dan cinta dirinya dengan Allah. Untuk mencapai tingkatan kedekatan cinta tersebut, tidak ada syarat laki-laki atau perempuan. Semuanya punya kesempatan yang sama[9]. Apalagi jika dikaitkan dengan konsep Ibn 'Arabi mengenai *Wahdat Al-Wujd*. Dalam upaya penyatuan dengan Tuhan itu Ibn 'Arabi tidak memandang perempuan sebagai sumber maksiat melainkan sarana mencapai Tuhan. Cinta laki-laki terhadap perempuan dan keinginan bersatu dengannya adalah simbol kecintaan dan kerinduan manusia kepada Tuhan begitupun sebaliknya[10].

Berdasarkan bukti sejarah, pemikiran bias gender sebenarnya tidak muncul sejak awal Islam. Sebagian besar literatur klasik menyebutkan adanya relasi seimbang antara laki-laki dan perempuan. Kenyataan tersebut berlangsung sampai masa tabi'in. namun, pada masa kekuasaan Bani

istri dan juga tidak boleh membicarakan dengannya perkara yang sangat penting. Barangkali untuk menjaga wibawa di depan istrinya. Al-Thusi juga menganjurkan suami untuk mengekspresikan kasih sayang yang berlebihan pada istri untuk tujuan yang sama. Untuk lebih jelasnya, lihat Ali Munhanif (ed.) *Mutiara Terpendam: Perempuan dalam Literatur Islam Klasik*, Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2002, hal. 194.

9 Said Agil Siradj, "Kepemimpinan Perempuan dalam Islam" dalam Shafia Hasyim (ed.), *Kepemimpinan Perempuan dalam Islam*, Surabaya: Intervisi, tt, 54.

10 Zaitunah Subhan berkomentar mengenai hal ini, laki-laki dan perempuan sebagai makhluk ciptaan Tuhan keduanya sama-sama dikaruniai akal dan memiliki emosional; punya nafsu, keinginan dan hasrat yang sama; larangan dan perintah-Nya berlaku sama, untuk dihindari dan ditaati; sama-sama sebagai hamba dan khalifah yang memiliki tugas dan fungsi untuk memakmurkan dan mendamaikan umat manusia dan lingkungannya di dunia ini. Untuk lebih jelas, lihat Zaitunah Subhan, *Menggagas Fiqh Pemberdayaan Perempuan*, Jakarta: el-Kahfi, 2008, hal. 39.

Umayyah, pemerintahan Al-Walid II (732-734 M) hubungan laki-laki dan perempuan mulai dipisahkan. Masing-masing ditempatkan secara terpisah[11]. Kebijakan semacam ini pada gilirannya menyebabkan terpinggirnya dan pelembagaan keterkungkungan perempuan. Madzhab figh yang muncul setelah masa ini seperti Syafi'i (767-820 M), Malik (716-795 M) dan pemikir lain yang lahir setelah kebijakan tersebut tentu tidak bisa melepaskan diri dari kondisi ini. Berbagai keputusan yang dihasilkan pada saat itu pasti akan menopang kebijakan penguasa.

Pada konteks yang sama, Komaruddin Hidayat juga melihat fakta yang sama semacam ini. Namun tinjauannya lebih pada aspek sosiologis-antropologis. Komaruddin Hidayat menyatakan: "relasi gender pada masyarakat padang pasir yang penuh dengan suasana perang pasti berbeda dari masyarakat yang hidup damai di wilayah pertanian yang subur. Lalu ketika masyarakat pada era industri yang sangat menghargai *skill* dan *hi-tech*, sudah pasti relasi laki-laki dan perempuan, termasuk dalam pembagian kerja, akan mengalami perubahan drastis. Kenyataan ini akan menimbulkan wacana baru ketika dihadapkan pada teks keagamaan, di mana Al-Qur'an dan hadits muncul pada masyarakat Arab yang kala itu suasananya sangat berbeda dari alam Indonesia yang subur di abad ke-20 ini. Sebuah masyarakat padang pasir dengan alamnya yang begitu ganas serta sering kali terlibat perang cenderung menempatkan perempuan tinggal di rumah dan laki-laki lebih dominan. Sementara di Indonesia yang subur dan

11 Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*, Jakarta: Logos, 1995.

damai membuat perempuan leluasa dan aman bepergian tanpa harus didampingi muhrim.

Pada titik inilah proses reinterpretasi atas perbedaan konteks dan kondisi sosiologis menjadi terbuka. Bahkan pada titik tertentu menjadi kemestian karena teks agama bukanlah *benda mati* yang tak responsif terhadap penafsiran ulang.

B. Perspektif Al-Qur'an Mengenai Perempuan

Menurut Asghar Ali Engineer, Al-Qur'an turun di tengah budaya *patriarchal* sehingga *bias* gender tak bisa terelakkan. Pada saat itu masyarakat Arab didominasi *male oriented* sekaligus *tribal oriented* sementara perempuan hampir tidak memiliki posisi tawar dalam sosial. Bahkan perempuan masih diposisikan sebagai *aib*[12].

Dalam batas tertentu, realitas kultural Arab terefleksi dalam banyak ayat Al-Qur'an[13]. Sementara itu, dalam tataran sosial, ketika ayat-ayat Al-Qur'an kemudian dipelajari dan dipahami untuk selanjutnya ditafsirkan, ada peluang terjadinya

12 Azyumardi menyebut hal ini sebagai *maledominated society*. Suatu masyarakat yang memiliki tatanan sosial memberikan kekuasaan penuh bagi laki-laki untuk melakukan dominasi dalam sosial. Untuk lebih jelas, lihat Azyumardi Azra. (ed.) Idris Thaha. *Islam Substantif: Agar umat tidak menjadi buih*. Bandung: Penerbit Mizan, 2000.

13 Penggunaan istilah ini diduga erat kaitannya dengan Al-Qur'an yang memang *terpaksa* harus menggunakan bahasa manusia, dalam hal ini bahasa Arab. Bagaimana Al-Qur'an akan dipahami jika tidak menggunakan bahasa yang dimengerti manusia. Padahal, bahasa (apapun) tentu sangat terbatas dalam menggunakan istilah atau untuk membuat penjelasan mengenai sesuatu. Setidaknya harus menggunakan istilah yang dipahami dan aktual dalam satu kelompok masyarakat. Implikasinya, terkesan Al-Qur'an itu dibatasi konteks universalitasnya. Ini lebih disebabkan karena Al-Qur'an sudah diframe berdasarkan kerangka kultural, lokus di mana Al-Qur'an diturunkan.

distorsi. Telah begitu lama pemahaman yang bias gender terhadap Al-Qur'an ini diyakini bahkan mungkin telah menjadi bagian ortodoksi Islam. Tiba-tiba saja muncul ke permukaan orang-orang seperti Fatima Mernissi[14] atau Riffat Hasan yang mempertanyakan bahkan di beberapa tempat menggugat 'ortodoksi' itu, tentu kemudian menimbulkan reaksi serius. Inilah kiranya alasan yang membuat (sebagian) umat Islam menolak pemikiran yang dipandang sebagai gugatan *feminis*[15]. Gugatan yang seolah-olah meruntuhkan dominasi yang telah mapan[16].

14 Menurutnya, diskursus wanita yang terjadi di masyarakat Arab telah dibentuk sedemikian rupa oleh budaya laki-laki. Hal ini terjadi karena struktur sosial yang ikut bertanggung jawab dalam menyengsarakan perempuan. Mernissi tidak lagi percaya pada kelompok elit pemikir yang selalu menyuarakan jargon pembelaan perempuan tetapi lebih melakukan perjuangan pembelaan terhadap hak perempuan melalui pendekatan di level ideologi sosial.

15 Lihat bagaimana kegelisahan Zaitunah Subhan mengenai kondisi ini, dengan menyatakan: Sejarah panjang agama sesungguhnya sejarah kaum laki-laki dalam pengertian yang luas. Pengertian ini merujuk pada potret keberagaman manusia bahwa kehadiran tafsir keagamaan yang menggenerasi adalah produk kaum laki-laki. Produk kaum perempuan agaknya lenyap dan dilenyapkan oleh dominasi kaum laki-laki. Sehingga referensi cara memahami ajaran agama, cara berpikir, menyelesaikan masalah dan menghadapi problem sosial-keagamaan adalah cara laki-laki. Inilah fakta yang perlu dikoreksi bersama. … bukan berarti produk gagasan perempuan berarti sempurna. Hanya ingin menunjukkan bahwa keberagaman kita kering dari dialog pemikiran sistem lintas; baik lintas agama, lintas kelompok, lintas tafsir bahkan lintas jenis kelamin. Lihat Zaitunah Subhan, *Menggagas Fiqh Pemberdayaan Perempuan*, Jakarta: el-Kahfi, hal. 58.

16 Beriringan dengan fakta ini, saya menduga para pejuang feminisme (radikal sekalipun) juga pasti menolak hal-hal yang sudah menjadi ranah *sunnah Allah*. Kodrat mengandung, melahirkan dan menyusui memang tidak dapat digantikan laki-laki. Semestinya hal ini tidak menjadi *stumbling block* atau bahkan pemilihan tindakan yang kontra produktif bagi perempuan itu sendiri.

Agenda terpenting dari problem ini, bagaimana memberi ruang lega bagi perempuan untuk bebas melakukan mobilisasi peran gendernya. Berkaitan dengan kebebasan ini, ada beragam sudut pandang psikologis dalam menafsirkan makna kebebasan. Kebebasan (kemerdekaan) yang paling esensial adalah jika seseorang bebas dari (*freedom* from) paksaan, kemiskinan, kebodohan dan sekian sumber derita lainnya. Merujuk Anthony Dio Martin[17], berikut diurutkan secara bergradasi sumber derita dan efek penderitaan hingga memicu stress, sebagai berikut: kematian pasangan akan mengakibatkan stress 100%; Perceraian yang mengakibatkan stress 73%; Pisah ranjang 65%; Di penjara 63%; Kecelakaan atau sakit parah 53%; Pernikahan 50%; Dipecat dari pekerjaan 47%; Mengalami kesulitan seks 45%. Itulah sederet daftar yang menyebabkan kebanyakan orang menderita.

Penggradasian urutan penderitaan ini menggambarkan bahwa sumber penderitaan itu terpolakan dalam dimensi yang sangat erat kaitannya dengan kedekatan hubungan emosional. Dan memang, dalam perspektif psikologi kedekatan emosional itu sangat besar terjadi pada orang yang terikat dalam hubungan pernikahan. Maka tentu akan sangat dapat dipahami ketika kedekatan emosional itu terampas, tentu akan menyebabkan gangguan psikologi secara serius.

17 Lihat Anthony Dio Martin, *Emotional Quality Management: Refleksi, Revisi dan Revitalisasi Hidup Melalui Kekuatan Emosi.* Jakarta: Penerbit Arga, 2003.

Tabel 1: Even dan Kadar Stress Psikologis

Even Stress	Kadar Stress yang Ditimbulkan
Kematian pasangan	100%
Perceraian/ perselingkuhan	73%
Pisah ranjang	65%
Di penjara	63%
Kecelakaan atau sakit parah	53%
Pernikahan	50%
Dipecat dari pekerjaan	47%
Disfungsi seksual	45%

Mencermati tabel 1 di atas, terbukti bahwa even-even vital sangat rentan menimbulkan stress. Uniknya, ternyata pernikahan pun yang selama ini identik dengan kebahagiaan ternyata telah bermetamorfosa menjadi sumber kesengsaraan. Apakah ini lonceng kematian *manusia* secara massal[18]? Dan persoalan ini, tidak mempertimbangkan segmentasi jenis kelamin. Artinya, semua jenis kelamin potensial akan sama bobot stressnya ketika dihadapkan dengan even stress yang sama. Terlepas dari segmentasi jenis kelamin apa pun. Ini lagi-lagi membuktikan, fakta menunjukkan perempuan masih

18 Meski pun memang, ada yang berpendapat bahwa untuk menjamin kelangsungan hidup manusia dan kemanusiaan tidak selamanya harus melalui jalan pernikahan. Bisa saja menempuh single parent dengan pola inseminasi buatan yang benih spermanya tidak harus dari suami yang sah karena bisa diambil dari bank sperma sebagaimana marak di AS dan beberapa Negara lainnya. Namun, dari perspektif psikologi, ada banyak hal yang mesti direnungkan. Misalnya soal sensasi pengalaman mengandung yang sungguh ajaib dan mengagumkan, soal kedekatan emosi anak-ibu ketika dalam Rahim dan bahkan setelah dilahirkan, soal rasa kesempurnaan menjadi *true woman* dan masih banyak lagi.

belum mampu membebaskan dirinya dari belenggu untuk mendapatkan kebebasannya ini. Dalam konteks yang sangat dekat dengan konsep psikologi, kebebasan menjadi sangat dekat dengan *physical freedom*. Seseorang merasa bebas merdeka ketika leluasa bermobilisasi ke mana saja tanpa ada hambatan. Oleh karena itu, kemerdekaan dalam konteks ini akan sangat sulit terdefinisikan bagi orang yang ditahan fisiknya hingga berimplikasi pada kehilangan kemerdekaan. Varian lainnya adalah *political freedom*, bisa saja seseorang secara fisik merasa bebas, materi serba cukup[19], memiliki harapan hidup yang lebih baik (lihat rinciannya pada tabel 2), penghasilan dari bekerja secara memadai[20] tetapi terhalang dalam mengaktualisasikan

19 Target MDGS yang dicapai Indonesia antara lain keberhasilan menurunkan separuh proporsi penduduk dengan pendapatan kurang dari satu dolar AS. Tingkat kemiskinan ekstrim yaitu proporsi penduduk yang hidup dengan pendapatan per kapita kurang dari satu dolar AS per hari, telah menurun dari 20,6 persen pada 1990 menjadi 5,9 persen pada 2008. Sedangkan untuk pendidikan dasar yang diwajibkan ke semua warga negara, telah mencapai 100 persen. Sementara itu hasil survey pada 2009 menyebutkan, tingkat melek huruf penduduk di Indonesia mencapai 99,47 persen. Target MDGs mencakup delapan sasaran yaitu menanggulangi kemiskinan dan kelaparan, mencapai pendidikan dasar untuk semua, mendorong kesetaraan gender dan pemberdayaan perempuan, menurunkan kematian anak. Selain itu, meningkatkan kesehatan ibu, mengendalikan HIV dan AIDS termasuk malaria dan penyakit menular lainnya (TB), menjamin kelestarian lingkungan hidup, dan mengembangkan kemitraan pembangunan di tingkat global. Nilai ini membuat Indonesia berada di peringkat ke 108 dan 169 negara. Posisi ini lebih baik dibandingkan tahun 2007 yang berada di peringkat 111 dari 128 negara. Kemajuan juga terlihat dari membaiknya posisi daya saing RI yang berada di peringkat 44 dari 139 negara. Tahun lalu Indonesia berada di peringkat 53 dari 133 negara, atau tahun 2008 di peringkat 55 dari 134 negara. http://hileud.com/bappenas-indeks-pembangunan-manusia-masuk-10-besar.html (diakses 29 Juni 2011).

20 Badan Pusat Statistik (BPS) memperkirakan pendapatan per kapita penduduk Indonesia di 2010 lalu bakalan naik menjadi US$ 3.000, dari US$ 2.590,1 di 2009. Pendapatan per kapita pada tahun 2010 yang pasti akan mencapai US$ 3.000 per kapita. Saat ini kesenjangan antara

aspirasi serta hak-hak politiknya, hidup di bawah pemerintahan otoriter. Sepanjang sejarah, agenda perjuangan demokrasi selalu mengusung tema kemerdekaan berpolitik.

Berikut disajikan beberapa data penting terkait dengan pembahasan di atas:

Tabel 2 Angka Harapan Hidup (Eo) menurut Provinsi, Kabupaten/ Kota, dan Jenis Kelamin.
Life Expectancy at Birth by Province, District, and Sex
Sumber/ Source: SP 2000

Provinsi/ Province Kabupaten/ District	Jenis Kelamin/ Sex		Total Total
	Laki-laki Male	Perempuan Female	
Nanggroe Aceh Darussalam	65.10	69.03	67.13
Sumatera Utara	64.17	68.06	66.17
Sumatera Barat	62.06	65.87	64.02
Riau	63.23	67.08	65.21

kekayaan dengan pendapatan (koefisien gini) penduduk di Indonesia hanya 0,33. Angka ini menurun jika dibandingkan tahun 2007 yaitu 0,37. "Dari 0,37 di 2007 sekarang sudah 0,33 itu sejalan dengan meningkatnya perbaikan pendapatan di golongan menengah. Koefisien gini digunakan untuk mengukur kesenjangan antara kekayaan dan pendapatan. Kini ratio ini bervariasi di seluruh dunia dengan kisaran antara 0,25-0,7. Sementara itu meski kaum hawa mendominasi keberadaannya di Tanah Air, nyatanya angka kesejahteraan wanita masih jauh dari kelayakan. Pemberdayaan kewirausahaan menjadi sebuah solusi sederhana yang dapat meminimalkan angka tersebut. Ada banyak masalah yang menghantui negeri tercinta dan tak terentaskan hingga saat ini, salah satunya adalah masalah kemiskinan. Meski sebagian besar masyarakatnya bekerja, namun tetap saja kesejahteraan masyarakatnya terutama wanita masih minim. Berdasarkan data BPS tahun 2009, hanya 47,2 persen dari total 84,62 juta jumlah usia produktif wanita Indonesia yang bekerja. Sementara mengacu pada data BPS pada 2009, secara keseluruhan upah rata-rata yang didapatkan wanita 25 persen lebih rendah dibandingkan dengan upah rata-rata pria. http://lifestyle.okezone.com/read/2011/06/14/196/468378/miris-upah-wanita-25-persen-lebih-rendah-dari-pria

Jambi	62.06	65.87	64.02
Sumatera Selatan	62.06	65.87	64.02
Bengkulu	62.06	65.87	64.02
Lampung	63.23	67.08	65.21
Kep. Bangka Belitung	62.06	65.87	64.02
DKI Jakarta	69.12	73.03	71.13
Jawa Barat	61.13	64.90	63.07
Jawa Tengah	64.17	68.06	66.17
DI Yogyakarta	69.12	73.03	71.13
Jawa Timur	63.23	67.08	65.21
Banten	59.14	62.81	68.08
Bali	66.04	70.01	68.08
Nusa Tenggara Barat	54.41	57.79	63.07
Nusa Tenggara Timur	61.13	64.90	63.07
Kalimantan Barat	61.13	64.90	63.07
Kalimantan Tengah	63.23	67.08	65.21
Kalimantan Selatan	58.28	61.91	60.15
Kalimantan Timur	65.10	69.03	67.13
Sulawesi Utara	68.23	72.17	70.26
Sulawesi Tengah	59.14	62.81	61.03
Sulawesi Selatan	61.13	64.90	63.07
Sulawesi Tenggara	62.06	65.87	64.02
Gorontalo	61.13	64.90	63.07
Boalemo	61.36	65.14	63.30
Gorontalo	61.13	64.90	63.07
Kota Gorontalo	61.83	65.62	63.78
Maluku	60.25	63.97	62.16
Maluku Utara	57.24	60.80	59.07
Papua	61.13	64.90	63.07

Jika para lelaki mencermati dengan teliti tabel 2 di atas, tentu mereka akan memiliki konsep diri yang negatif, kalau bukan segera *shock*. Fakta statistik menunjukkan peluang harapan hidup (dalam term psikologi disebut *usia kronologis*) laki-laki ternyata jauh lebih rendah (rata-rata selisihnya antara 3-5 tahun) dibandingkan dengan harapan hidup perempuan. Secara psikologis, hal ini disebabkan karena laki-laki lebih rentan terkena stress, lebih mudah berputus-asa, dominan mengalami gangguan *hopeless*, dan lebih cenderung larut dan membutuhkan waktu yang lama untuk bertahan dalam kondisi patologis[21].

Isu penting lainnya dari kebebasan ini adalah *intellectual freedom*, di mana semasa abad tengah, muncul kesadaran baru tentang isu-isu kesetaraan gender. Kesadaran itu, ambillah kasus di Eropa justru banyak melibatkan diskursus agama lantas kemudian merebak hingga memasuki dimensi sosial. Dari sensivitas gender ini, mereka membuat personifikasi, kota "*Manbattan*" mestinya memiliki pasangan "*Womanbattan*", "*mankind*" dengan "*womankind*" dan seterusnya. Oleh karena itu, kata "*chairman*" sering diganti menjadi "*chairperson*" untuk mengakomodasi aspirasi feminis[22].

Penggunaan berbagai term yang begitu keras kesan *kelaki-lakiannya* ini tentu saja berada dalam area kesadaran penuh. Bukan sesuatu yang tertimbun pada labirin terbawah dari

21 Hanna Djumhana Bastaman. *Hidup Bermakna, Kisah Pribadi dengan Pengalaman Tragis*. Jakarta: Paramadina, 1996.

22 Untuk lebih jelas, lihat Komaruddin Hidayat, *Psikologi Beragama*: *Menjadikan Hidup Lebih Ramah dan Santun*, Jakarta: Penerbit Hikmah (PT. Mizan Publika), 2010 hal. 103-104.

alam bawah kesadaran manusia. Berkaitan dengan term agama pun sepertinya kondisinya tidak jauh berbeda. Bahkan agama khususnya *Abrahamic religions* dianggap sebagai salah satu factor menancapnya faham patriarki ini, karena keberpihakan agama pada konsep patriarki itu. Lebih dari itu, agama Yahudi dan Kristen mentolerir faham *misogyny*, sebuah faham yang menganggap perempuan sebagai sumber malapetaka.

Lantas, apakah faham ini mampu mempertahankan dirinya di tengah gempuran dan gelombang protes keras yang kian deras mendera? Apakah kondisi ini tidak mengandaikan terjadinya perubahan orientasi beragama di tengah perubahan ruang gaya hidup modern saat ini? Adalah fakta yang mendapatkan pembenaran bahwa bukanlah kebiasaan umum ketika akademisi membicarakan relasi antara *agama* dengan *gaya hidup*. Hal ini dikarenakan adanya anggapan bahwa gaya hidup biasanya dibicarakan di luar wacana keagamaan. Agama diposisikan sebagai sebuah wilayah tentang kesucian, kedalaman dan kemuliaan. Sementara itu, gaya hidup adalah wacana gemerlap dunia, kedangkalan dan nafsu rendah. Tetapi, ternyata keduanya memiliki titik temu. Pertemuan itu ada pada domain *praktik*. Pada titik ini relasi agama dan gaya hidup begitu dekatnya.

Gaya hidup dapat dijelaskan sebagai pola penggunaan ruang, waktu dan objek dalam kehidupan sosial sebagai cara dalam memberi makna pada kehidupan. Gaya hidup dikonstruksi di dalam sebuah ruang sosial tertentu yang di dalamnya aktivitas penggunaan ruang, waktu dan obyek

bersilangan dengan *pleasure*[23]. Sebuah ruang bagi *aktualisasi* diri melalui *semiotisasi* kehidupan. Oleh karena itu, segala sesuatu dapat menjadi bagian dari gaya hidup selama dapat dikonstruksi menjadi seperangkat citra: politik, pendidikan, seksualitas, termasuk agama.

Ketika praktik keagamaan telah dikonstruk menjadi bagian dari gaya hidup, segera saja akan menggiring ke domains paradoks; paradoks antara yang sakral dan profan, antara transendensi dan imanensi, makna-dalam dan makna-permukaan. Simbiosis agama-gaya hidup memaksa terjadinya degradasi bahkan kontaminasi spirit kesucian. Pada dimensi ini agama tercerabut dari akar kesuciannya diganti dengan *liberation of desire*, hasrat fetisisme[24] dan detransendensi. Segera berkembang imajinasi materialis. Implikasinya segera saja menanggalkan *meaning* dari sumber-sumber transendental. Bahkan terpesona dalam dunia komoditas dan imajinasi material yang cenderung artifisial[25].

23 Lihat Rob Shields, *Lifestyle Shopping: The Subject of Consumption*, London: Routledge, 1992.

24 Mengenai hal ini, Yasraf Amir Piliang menyatakan: "…sirkulasi perpusaran seksual dan pengumbaran hasrat kini menjajah hampir setiap sudut ruang, sehingga lenyaplah dimensi rahasia dan moral. Hasrat, menurut Baudrillard, menampakkan kecenderungan pada bentuk-bentuk immoral, oleh karena ia sangat dipengaruhi sikap penolakan akan segala bentuk penilaian moral. Lebih menghambakan dirinya pada tujuan ekstasi, sehingga menenggelamkan segala sesuatu dari kualitas subjektivitasnya serta membiarkannya pada sifat mendua; mengelakkan diri dari pertimbangan obyektif dan membiarkan diri hanyut bersama kekuatan-kekuatan pengaruh yang tak bisa dicegah. Untuk lebih jelas, lihat Yasraf Amir Piliang, *Dunia yang Dilipat: Tamasya Melampaui Batas-batas Kebudayaan*, Bandung: Matahari, 2011, hal. 97.

25 Yasraf Amir Piliang, *Bayang-bayang Tuhan: Agama dan Imajinasi*, Jakarta: Penerbit Mizan Publika, 2011, hal. 85.

Berbagai narasi gaya hidup modern ini, tanpa dasar yang jelas, justru dituding secara sepihak sebagai kecirian perilaku perempuan. Perempuan selalu diidentikkan dengan kedekatan pada hasrat gaya hidup. Patron yang dikembangkan adalah perempuan sebagai penikmat, perancang, obyek sekaligus korban gaya hidup itu sendiri. Pada titik inilah penting untuk melihat kembali pola relasi antara agama dan pemahaman gender. Paling tidak untuk kepentingan kritisasi antara posisi gender dalam ranah imanen dan agama dalam domain profan sebagai acuan normatif yang semestinya terus dapat diinterpretasikan sehingga tidak lantas menjadi domain yang *untouchable* dan jauh atau membuat jarak dengan manusia [perempuan] sebagai salah satu sasaran norma agama.

Disadari sepenuhnya, kajian gender selalu saja sukar dilepaskan dari kajian teologis. Hampir semua agama mempunyai ajaran dan perlakuan khusus pada perempuan. Kesan yang mengemuka perempuan selalu ditempatkan dalam posisi di belakang laki-laki. Sering kali kondisi ini menimbulkan dorongan protes hingga pada titik yang paling kolosal. Protes itu *locusnya* ketika laki-laki menggunakan dalil dan legitimasi agama untuk melestarikan dominasi laki-laki atas perempuan; untuk segala tujuan di luar kepentingan agama melainkan kepentingan pribadi atau kelas tertentu dalam masyarakat[26].

Ketika terjadi pemberangusan peran ini maka *split identity* atau paling tidak *hipokrisi* tidak dapat dielakkan lagi. Jika diskusi ini memasuki ranah psiko-sufistik, pada dasarnya

26 Lihat Komaruddin Hidayat, dalam Zaitunah Subhan, *Menggagas Fiqh Pemberdayaan Perempuan*. Jakarta: El-Kahfi, 2008, Hal. 9.

antara laki-laki dan perempuan seharusnya tidak terjadi segregasi sosial. Namun memang persoalan ini selalu berkaitan dengan konsep *space*[27]. Sementara itu, dalam agama tidak ada segregasi yang ketat antara perempuan dan laki-laki. Kalaupun ada hanya beberapa persoalan di domain fiqh seperti shalat berada di tempat terpisah dan ketentuan aurat (kehormatan).

C. Area Perdebatan Gender

> Menjadi perempuan berarti
>
> menjadi seseorang yang tidak mampu membuat konsep,
>
> yang tidak mungkin membuat keputusan.
>
> @Otto Weininger[28]

27 Kurt Lewin mengkaji perilaku sosial melalui konsep "medan" atau "field" atau "ruang kehidupan" – *life space*. Kurt Lewin merumuskan perilaku sebagai B = f (P, E), di mana B, P, dan E berturut-turut adalah *behavior* (perilaku), *the person* (individu), dan *the environment* (lingkungan). Baginya semua peristiwa psikologis apakah itu berupa tindakan, pikiran, impian, harapan, atau apapun, kesemuanya itu merupakan fungsi dari "ruang kehidupan"- individu dan lingkungan dipandang sebagai sebuah konstelasi yang saling tergantung satu sama lainnya. Artinya "ruang kehidupan" merupakan determinan bagi tindakan, impian, harapan, pikiran seseorang. Lewin memaknakan "ruang kehidupan" sebagai seluruh peristiwa (masa lampau, sekarang, masa datang) yang berpengaruh pada perilaku dalam satu situasi tertentu. Bagi Lewin, pemahaman atas perilaku seseorang senantiasa harus dikaitkan dengan konteks lingkungan di mana perilaku tertentu ditampilkan. Intinya, teori medan berupaya menguraikan bagaimana situasi yang ada (*field*) di sekeliling individu berpengaruh pada perilakunya. *Life space* digunakan Lewin sebagai istilah untuk keseluruhan medan psikologis. Lewin menggambarkan manusia sebagai pribadi berada dalam lingkungan psikologis, dengan pola hubungan dasar tertentu.

28 "A being like the female, without power of making concept, is unable to make judgment. In her 'mind' subjective and objective are not separated; there is no possibility of making judgment, and no possibility of reaching, or of desiring, truth. No woman is really interested in science; she may deceive herself and many good men, but bad psychologists, by thinking so". Otto Weininger, *Sex and Character*, New York: GP. Putnam's Sons,

Penggalan kutipan di atas dilanjutkan Weininger secara begitu memiriskan. Lanjutnya, di dalam 'pikirannya' subyektif dan obyektif bukanlah sesuatu yang terpisah, maka perempuan tidak mungkin dapat membuat keputusan, tak mungkin dapat meraih kebenaran, walaupun perempuan itu selalu merindukannya. Tidak ada perempuan yang benar-benar tertarik pada ilmu pengetahuan: jika perempuan itu berpikir begitu, berarti perempuan itu berpura-pura, menipu diri sendiri dan pria-pria pintar. Pernyataan yang tentu saja mampu membuat *merah kuping* aktivis perempuan ini, setidaknya menjadi sedikit contoh dari uraian yang cukup sengit dan tendensius mengenai area perdebatan gender ini[29]. Merujuk

1906, p. 194 dalam Mariana Amiruddin, *Feminisme: Ilmu Pengetahuan Merindukan Kebenaran* dalam *Jurnal Perempuan*, Vol. 48, Jakarta, Juli 2006, hal. 17.

29 Dalam hal memperkecil ketidaksetaraan gender, kinerja Indonesia masihlah tertinggal dibandingkan Negara-negara tetangga. Di tahun 2002, kinerja GDI (*Gender Development Index* atau Indeks Pembangunan Gender) Indonesia menduduki peringkat 91 dari 144 negara. Kombinasi dari lebih rendahnya tingkat melek aksara perempuan, yaitu 86% (dibandingkan 94% untuk lelaki), lebih pendeknya jumlah waktu rata-rata sekolah perempuan daripada lelaki (6,5 berbanding 7,6 tahun), dan lebih kecilnya porsi penghasilan perempuan daripada lelaki (38% berbanding 62%) secara total telah menurunkan kemajuan yang dicapai dari lebih baiknya angka harapan hidup perempuan daripada lelaki, sehingga menghasilkan peringkat GDI yang lebih rendah bagi Indonesia. **Globalisasi dan desentralisasi mendatangkan kesempatan sekaligus tantangan lebih besar untuk pencapaian kesetaraan gender**. Di antara kaum miskin pedesaan, migrasi ke luar negeri merupakan salah satu sumber kesempatan kerja yang terbesar dan terus bertumbuh. Para pekerja migran perempuan di luar negeri sangat rentan terhadap pelanggaran hak mereka selaku pekerja seperti perkosaan, pelecehan, pemotongan upah dan kondisi kerja yang buruk. **Desentralisasi membuka kesempatan bagi perempuan untuk memainkan peran yang lebih besar**, namun secara tidak langsung juga telah mengurangi partisipasi perempuan di pemerintahan. **Diskriminasi angkatan kerja masih jelas terlihat di seluruh wilayah Indonesia**. Hanya 41% perempuan yang bekerja atau

pernyataan tendensius Weinenger ini, politik ilmu pengetahuan meng*cluster*kan sekaligus mengeluarkan perempuan di wilayah ilmu pengetahuan.

Selain pernyataan di atas, dalam area psikologi, banyak sekali konsepsi mengenai sifat alamiah perempuan yang bias gender. Konsepsi Sigmund Freud bahwa anatomi adalah takdir[30]. Mengindikasikan perempuan telah dikeluarkan dari ilmu pengetahuan dan tidak pernah diikutsertakan dalam penjelasan mengenai berbagai upaya dalam menjelaskan sebuah gejala pengetahuan. Berbeda dengan Weininger, Saparinah Sadli[31] menyebutnya sebagai gejala determinisme biologis

mencari pekerjaan dibandingkan lelaki yang mencapai 73%. Di pasar tenaga kerja, perempuan lebih cenderung tidak mendapatkan pekerjaan dibandingkan laki-laki. Di sektor formal, perempuan menerima upah yang lebih rendah. 80% dari perbedaan upah laki-laki dan perempuan disebabkan oleh timpangnya perlakuan terhadap perempuan. **Kekerasan terhadap perempuan masih terus berlanjut**. Perempuan lebih sering menjadi korban kekerasan dibandingkan lelaki dan seringkali mereka juga menjadi korban kekerasan di daerah-daerah konflik sipil dan militer. Walaupun demikian, **kemajuan signifikan yang mengarah pada pencapaian keseimbangan gender telah terjadi** di beberapa sektor kunci. Selama ini telah terjadi perbaikan yang stabil dan mengesankan dalam hal posisi relatif pendidikan perempuan. Dalam sektor kesehatan, kemajuan yang mengesankan telah dicapai dalam hal pengurangan angka kesuburan yang telah turun secara dramatis dari 5,6 kelahiran per perempuan di tahun 1971 menjadi 2,6 di tahun 2000. Tidak kurang dari 6 juta keluarga Indonesia di kepalai oleh perempuan karena suami yang meninggal dunia, menceraikan atau meninggalkan mereka, termasuk juga perempuan lajang yang mempunyai anak, atau perempuan yang tidak menikah dan menjadi sumber pencari nafkah utama keluarganya. Lebih dari setengah perempuan kepala keluarga tersebut merupakan kelompok masyarakat miskin di Indonesia. Keadaan ini diperparah dengan adanya nilai sosial dan budaya masyarakat Indonesia yang tidak selalu berpihak kepada perempuan kepala keluarga.

30 Mariana Amiruddin, *Feminisme: Ilmu Pengetahuan Merindukan Kebenaran*" dalam Jurnal Perempuan, Vol. 48, Jakarta, Juli 2006, hal. 18.

31 Lihat Saparinah Sadli. *Berbeda Tapi Setara: Pemikiran tentang Kajian*

dengan jargonnya "*anatomy is destiny*"[32]. Atas paradigma ini dibangun konsep yang justru melandasi feministik dalam studi perempuan sebagai permasalahan[33].

Oleh karenanya dianggap tidak layak lagi menerima begitu saja relasi gender sebagai fakta sederhana, wajar dan tak bisa diubah. Diskursus mengenai perbedaan anatomi laki-laki dan perempuan yang telah dipasung dalam kerangka takdir

Perempuan. Jakarta: Kompas, 2010, hal. 18.

32 Dalam Konteks ini, yang sering kali menjadi ajang perdebatan adalah apa yang difirmankan Allah dalam QS. Al-Nisa': 1. Ayat ini selalu dipahami bahwa penciptaan perempuan dari tulang rusuk Adam. Hanya sebagian kecil yang pendapatnya berbeda. Muhammad Abduh salah satunya. Bagi Abduh dalam tafsir *Al-Manar*, ayat itu tidak mengindikasikan bahwa perempuan itu diciptakan dari tulang rusuk laki-laki. Menurutnya, asal manusia adalah *al-insaniyyah.* Perempuan sama dengan laki-laki; sama-sama insan. Keduanya makhluk Tuhan dan sudah pasti diciptakan Tuhan. Abduh menggunakan istilah *al-insaniyyah* dengan maksud untuk menetralisir buku-buku yang memperebutkan monopoli kebenaran penafsiran. Inilah upaya yang benar untuk mengembalikan isu penciptaan manusia pada posisi sebenarnya. Untuk lebih jelas, Ali Munhanif (ed.), *Mutiara Terpendam: Perempuan dalam Literatur Islam Klasik*, Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2002, hal. 180.

33 Salah satu asumsi yang mendasari diterimanya hubungan gender sebagai sesuatu yang wajar adalah asumsi tentang perbedaan anatomis yang mencampurbaurkan perbedaan seksual secara biologis dengan hubungan-hubungan gender. Hubungan gender adalah berlangsungnya proses interaksi sosial yang kompleks yang masih diperkuat oleh bahasa yang digunakan. Dalam hubungan gender, karakteristik kemampuan perempuan dan laki-laki diposisikan asimetris. Akibatnya, melalui hubungan gender terciptalah dua pribadi dengan ciri khas sebagai stereotip laki-laki dan perempuan. Masing-masing hanya mempunyai satu gender, tidak pernah keduanya. Meski terkadang dalam budaya tertentu tetap saja laki-laki mendominasi perempuan dalam hubungan gender. Implikasinya, indentitas gender bertumpu pada hubungan perempuan-laki-laki yang asimetris. Hal ini disebabkan karena *pertama*, aspek biologis yang memiliki perbedaan kontras antara laki-laki dengan perempuan dan *kedua*, seputar stereotip yang berlaku tentang apa yang dianggap pantas yang menyangkut sikap dan perilaku karena seseorang individu itu perempuan atau laki-laki juga berbeda.

Tuhan ini, merangsang diusungnya "biopsikologis"[34]. Konsep ini meniscayakan tanggung jawab yang besar bagi laki-laki dan perempuan untuk mengaktualisasikan berbagai kualitas[35] manusiawinya terlepas apakah dia laki-laki atau perempuan. Semuanya sama. Keduanya terjalin dalam relasi berperspektif ketuhanan[36]. Jika diskursus ini mengikutsertakan psiko-sufistik dalam pengembangan pembahasan maka kualitas manusia itu apakah laki-laki atau pun perempuan ada pada tiga konsep

34 Inti konsepnya adalah anggapan bahwa aspek biologis yang khas pada perempuan sekaligus menimbulkan penghayatan psikologis yang khas pula. Aspek biologis ini tidak terbatas pada interpretasi simplistik Freud tentang perbedaan fisik-anatomis perempuan dan laki-laki.

35 Secara psikologis, kualitas itu dikategorisasikan secara bipolar, laki-laki dan perempuan: maskulin dan feminin. Terma maskulinitas dan feminitas ini dijelaskan Carl Gustav Jung sebagai berikut: Dalam teori kebribadiannya, Jung mengidentifikasikan "*logos*" sebagai prinsip maskulin dan "*eros*" sebagai prinsip feminin. *Logos* diasosiasikan sebagai "yang terang" yakni prinsip yang memberikan bentuk, mengadakan diferensiasi, menyusun keteraturan dari sesuatu yang *chaos,* dan aspirasi untuk menguasai dan mengembangkan sifat kompeten. *Eros* yang disamakan dengan "yang gelap", dikaitkan Jung dengan prinsip keterikatan, sifat kepekaan serta sikap responsive, kecenderungannya untuk memberikan cinta kasih pada sesama manusia dan mengasuh berbagai potensi hidup. Perkembangan khas laki-laki cenderung ke arah *logos* atau orientasi agentik, sedangkan yang khas perempuan ke arah *eros* atau orientasi komunal.

36 Menurut Sachiko Murata, salah satu bentuk relasi kosmologis adalah relasi antara laki-laki dan perempuan dalam perspektif ketuhanan. Pada dasarnya semua relasi adalah kehendak Tuhan. Maka apa pun bentuk relasi khususnya mengenai laki-laki dan perempuan tidak menjadi persoalan. Artinya, penjelasan Murata ini dapat dipahami bahwa berbagai ketimpangan gender yang terjadi sekarang ini bisa jadi tidak menimbulkan persoalan apa pun kalau kita lihat dari perspektif ketuhanan. Karena kalau ketimpangan gender dipersoalkan artinya itu sedang menggugat Tuhan. Untuk lebih jelas, Ali Munhanif (ed.), *Mutiara Terpendam: Perempuan dalam Literatur Islam Klasik*, Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2002, hal. 154.

penting dan mendasar, seperti dinyatakan Frager[37], yaitu *hati*[38],

37 Lihat Robert Frager. *Hati, Diri dan Jiwa: Psikologi Sufi untuk Transformasi.* Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 1999, hal. 29.

38 Term ini dalam psikologi sufistik lebih dikenal sebagai hati spiritual. Hati menyimpan kecerdasan dan kearifan mendalam, *locus* ma'rifat dan *gnosis*. Kecerdasan jenis ini lebih mendalam dan mendasar daripada kecerdasan abstrak yang lebih dikenal sebagai kecerdasan intelektual. Hati menyimpan percikan ketuhanan. Karenanya hati adalah kuil Tuhan. Para sufi meyakini atas dasar konsep inilah maka terlarang untuk menyakiti hati seseorang. Terlepas apakah itu laki-laki atau perempuan. Ketika menyakiti hati maka sesungguhnya sedang menyakiti Tuhan. Hati dalam perspektif psiko-sufistik memuat anasir belas kasih dan cinta. Rumah cinta dan kasih adalah hati. Penuturan menarik mengenai hal ini adalah kisah Yusuf-Zulaikha yang jika dianalisa sepertinya mematahkan mitos dan tradisi masyarakat selama ini bahwa hanya laki-lakilah yang berhak menyatakan dan megekspresikan cinta terlebih dahulu.

Mengutip Frager (1999:30-31) dikisahkan dalam Taurat (kelak diulang kembali dalam Al-Qur'an dalam surat Yusuf [surat ke-12]) Zulaikha-istri Potiphar- jatuh cinta kepada Yusuf yang seorang budak suaminya. Konon Yusuf adalah pria tertampan yang pernah hidup dan kisahnya begitu melegenda. Ketika teman-teman Zulaikha menggodanya atas cinta terlarangnya kepada Yusuf maka Zulaikha kemudian merencanakan untuk *memberi pelajaran* kepada teman-temannya itu. Zulaikha kemudian mengundang temannya untuk minum teh. Pada saat itu juga dihidangkan buah-buahan. Pada saat mereka mengupas buah-buahan yang disuguhkan itu, kemudian Zulaikha menggiring Yusuf melintasi gerombolan teman-teman para istri pembesar kerajaan tersebut. Ketika para wanita pembesar kerajaan itu melihat Yusuf, mereka begitu terpesona dengan ketampanan Yusuf dan tanpa mereka sadari mereka mengiris tangan mereka sendiri. Zulaikha lantas berkata, "kini, setelah kalian melihat Yusuf, dapatkah kalian menyalahkan diriku?" dalam Qur'an surah Yusuf [12]:53 diceritakan bahwa **Zulaikha mengakui** bahwa ia **mencoba untuk menggoda** Yusuf, lalu berkata: *Tidaklah aku membebaskan diriku dari kesalahan; sesungguhnya nafsu menyuruh kita kepada kejahatan kecuali nafsu yang telah dirahmati oleh Tuhanku.*

Akhirnya Potiphar menceraikan Zulaikha karena cintanya yang dalam perspektif Potiphar begitu memalukan terhadap Yusuf. Akibatnya Zulaikha harus meninggalkan kehidupan istana yang gemerlap dan penuh kemewahan kemudian tinggal di tengah-tengah para pekerja miskin dan para gelandangan. Beberapa tahun kemudian, ketika Yusuf telah menjadi orang terpenting kedua di Mesir setelah raja, suatu hari Yusuf melihat Zulaikha di tengah jalan. Zulaikha berpakaian compang-camping dan tampak tua serta kusam akibat menanggung beban hidup yang sangat berat. Yusuf pun berkata kepada Zulaikha dengan lembut, "Aku tidak dapat

diri[39] dan jiwa[40]. Lebih jauh dari itu, dalam perspektif psiko-sufistik, mengiringi penciptaan fisik maka disertakan proses penciptaan jiwa. Cerita seputar jiwa ini dituturkan Hazreti Ibrahim Hakki Eruzumi mengenai penciptaan alam semesta dan turunnya jiwa individual menjadi benda materi[41]. Hal ini

mencintaimu saat kau masih menikah, dan aku adalah budak suamimu. Namun, kini aku bebas untuk menikahimu dan aku akan melakukannya dengan suka hati karena cintamu kepadaku". Dengan mata berkaca-kaca Zulaikha menjawab, "Tidak Yusuf, cintaku kepadamu adalah tabir. Aku telah lama mencintai Sang Kekasih secara langsung. Aku tidak lagi membutuhkan apa pun dan siapa pun di dunia ini". Cinta Zulaikha kepada Yusuf telah membuka hatinya.

39 Diri atau *nafs*, sifatnya dualis. Terkadang sebagai musuh terburuk namun dapat tumbuh menjadi potensi tak ternilai. Tingkat terendahnya adalah *nafs tirani*, seluruh kekuatan diri yang menjauhkan dari spiritual. Kekuatan semacam ini mengakibatkan rasa sakit dan penderitaan dahsyat bahkan mendorong untuk menyakiti orang yang dicintai sekalipun. Nafs tirani ini merupakan akar distorsi pemikiran dan pemahaman serta sumber bahaya terbesar. *Nafs* tertinggi adalah *nafs suci*.

40 Dalam perspektif psiko-sufistik, jiwa memiliki tujuh dimensi: mineral, nabati, hewani, pribadi, insani, dan jiwa rahasia. Dalam dimensinya fisik, psikis dan spiritual manusia diintegrasikan. Aspek fisik kehidupan ditopang kearifan mineral, nabati dan jiwa hewani yang telah ada sejak dahulu kala. Fungsi psikis berakar dari jiwa pribadi, yang terletak pada otak dan merupakan tempat bernaungnya ego dan kecerdasan. Alam spiritual merupakan lompatan kualitatif melalui fisik dan psikis (keduanya berakar di dalam jasmani dan wujud materi). Jiwa Insani, jiwa rahasia dan maharahasia, berada dalam hati spiritual yang nonmateri. Jiwa insani adalah tempat kasih sayang dan kreativitas. Jiwa rahasia adalah tempat zikir kepada Tuhan, jiwa maharahasia adalah yang tak terbatas sebagai percikan ilahi.

41 Lihat Robert Frager. *Hati, Diri dan Jiwa: Psikologi Sufi untuk Transformasi.* Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 1999, hal. 40. Secara detail dideskripsikan sebagai berikut: alam semesta dimulai dengan perintah Allah, *kun*. Dengan kata tersebut, alam semesta mulai terbentang. Maka, wujudlah penciptaan dari cahaya yang sempurna. Ciptaan yang pertama ini disebut cahaya kenabian, cahaya murni yang mendahului alam semesta. Cahaya ini menjadi bangunan tempat jiwa-jiwa dan benda material dibangun. Ia bagaikan *logos*-nya kaum Yunani. Tuhan menciptakan jiwa sebelum benda materi. Jiwa berada di dunia yang lebih halus, dunia yang dekat dengan Tuhan. Tuhan kemudian mengirim jiwa individual ke dunia

tidak saja mengikutsertakan tubuh material, tetapi juga emosi, pikiran dan tenaga. Jiwa tersebut masih bersifat sempurna, suci dan dekat dengan Tuhannya, namun kini telah tertabiri dan tersembunyi. Namun, bersamaan dengan jiwa, Tuhan mengutus sifat-sifat ketuhanan. Sayangnya, begitu berwujud dalam bentuk materi, manusia menjadi buta terhadap rahasia di dalam dirinya sendiri dan sebagai makhluk materi manusia tidak dapat mewujudkan sifat-sifat ketuhanan justru malah lebih tertarik dengan benda-benda duniawi[42].

Meski demikian, Tuhan masih tetap memberikan sarana agar kembali pada tingkat kesadaran azali untuk keluar dari wadah tanah liat yang *menguasai* manusia. Sarana tersebut adalah akal dan kehendak. Akal memberikan kemampuan untuk membedakan yang benar dan yang salah dan kehendak memberikan kemampuan untuk memilih tindakan yang benar. Dalam psiko-sufistik, di antara makhluk Tuhan, manusialah yang paling istimewa. Dalam perspektif Mulyadhi Kartanegara[43] manusia adalah satu-satunya makhluk yang diberi Tuhan kebebasan memilih, sebagai 'amanat' yang tidak sanggup diemban makhluk Tuhan lainnya. Di samping sebagai konsekuensi logis sebagai khalifah di muka bumi sehingga

material. Ia pun terbenam di dalam masing-masing dari empat elemen penciptaan. Pertama, ia melewati air dan menjadi basah; lalu melalui tanah dan menjadi berlumpur. Kemudian melewati udara dan menjadi tanah liat. Kemudian melewati api sehingga menjadi tanah liat panggang. Dengan demikian, jiwa non-materi melewati seluruh elemen dasar materi yang menghasilkan dunia materi, dari jiwa cahaya menjadi tersimpan di dalam wadah tanah liat, yakni tubuh.

42 Dalam banyak ayat, Al-Qur'an menyebut perempuan itu perhiasan.

43 Lihat Mulyadhi Kartanegara. *Menyelami Lubuk Tasawuf*, Jakarta: Penerbit Erlangga, 2006, hal. 80.

manusia diberi kebebasan memilih sebagai hadiah istimewa[44]. Jika dihubungkan dengan konsep gender maka sudah sepantasnya manusia tidak bisa dan tidak bebas memilih dan menentukan untuk menjadi jenis kelamin apa. Namun, manusia dapat memilih bagaimana mengaktualkan potensi yang ada pada dirinya itu seoptimalnya tanpa harus direcoki dengan dan persoalan jenis kelamin. Manusia dapat memilih apakah terus bersibuk diri untuk *merecoki* dan memprotes sesuatu yang *being* itu atau mencari cara terbaik untuk mengaktualkan seluruh potensi yang ada pada dirinya termasuk potensi *being* yang telah melekat pada dirinya itu sendiri dengan berbuat yang terbaik.

Kembali pada persoalan bahwa manusia mempunyai pilihan bebas, maka bagaimana dialektikanya dengan takdir? Diskursus mengenai dimensi kodrati yang sifatnya *destiny* itu sebagaimana pembahasan di atas, sepertinya masuk dalam ranah ini. Secara normatif, takdir seringkali dimaknai sebagai

44 Kebebasan memilih (*ikhtiyar*) pada manusia dipandang semu oleh Jabariyah, Asy'ariyah dan sebagian para sufi. Berbeda dengan ketiganya, Jalal Al-Din Rumi malah membela kebebasan memilih ini dengan mengajukan argumen yang meski terlihat sederhana tetapi sangat beralasan. Bagi Jabariyah, kebebasan memilih pada manusia pada hakekatnya hanyalah semu. Nampaknya saja bebas tetapi sesungguhnya manusia hanya memainkan peran yang telah ditentukan sebelumnya oleh sang "Dalang". Semacam inilah pengertian takdir yang mereka pahami. Selanjutnya, Asy'ariyah menyatakan ada jenis tindakan di mana manusia mempunyai ikhtiar (kemampuan memilih) tetapi daya tersebut baru dicipta ketika pilihan dilakukan, sehingga pelaksana sejati adalah Tuhan yang menciptakan daya tersebut. Namun, bagi Rumi, kebebasan memilih begitu *real* bagi manusia. Bukan semu. Tidak masuk akal jika manusia tidak punya kehendak atau pilihan bebas. Jika manusia tidak ada pilihan bebas sebagaimana bebas memilih, mengapa manusia marah ketika hartanya diambil orang dan sebagainya. Bahkan menurut Rumi, hewan saja tahu bahwa manusia dapat melakukan pilihan.

ketentuan Tuhan yang pasti yang akan berlaku pada seseorang sejak lahir hingga meninggal dunia. Manusia tidak memainkan peran sama sekali terhadap apapun yang menyangkut hidupnya. Berbanding terbalik dengan keyakinan semacam ini, Rumi menyatakan takdir adalah hukum kehidupan yang berisi konsekuensi yang akan diterima yang telah ditentukan Tuhan yang tak akan dapat diubah siapa pun. Meski begitu, inilah yang ditawarkan pada manusia. Manusia berada bebas di antara pilihan-pilihan yang ditawarkan di hadapannya; yang bersamaan dengan itu diikuti hukum kehidupan.

Berdasar prinsip ini, penting mengaktualisasikan diri secara utuh dengan mempertimbangkan berbagai potensi sebagai kualitas manusia. Namun, pengalaman sosial biasanya merangsang individu sesuai dengan jenis kelaminnya ke arah pengembangan salah satu karakteristik dengan menghambat karakteristik lainnya. Dalam kerangka pikir semacam ini, kontribusi terbesar dari teori Jung adalah bahwa perempuan sebagai manusia secara potensial dapat mengembangkan sifat *agentic* dan *communal.*

Menurut Jung, sosialisasi yang mengarah pada pengembangan manusia seutuhnya merupakan kemungkinan pengembangan sifat-sifat yang secara potensial memang telah *inherent* pada diri setiap manusia. Lebih lanjut, studi feminitas dan maskulinitas ini mengungkapkan bahwa perempuan berhasil menjelaskan bahwa perempuan atau laki-laki dengan perpaduan sifat *agentic* dan *communal* ditandai fleksibilitas dalam penyesuaian dirinya terhadap tuntutan situasi yang

berbeda. Keadaannya tidak sama bila dibandingkan dengan kelompok yang memiliki hanya sifat feminin atau sebaliknya. Pengembangan hanya dari salah satu kelompok sifat hanya justru menimbulkan kekakuan dan konflik pada peran sosial yang niscayanya berbeda-beda tuntutannya.

Dalam perspektif psiko-sufistik, relasi antara sifat dasar laki-laki dan perempuan ini dapat dijelaskan dengan sudut pandang bahwa penting mempertimbangkan sejumlah relasi antara Tuhan dan kosmos. Laki-laki (maskulin) dan perempuan (feminin) menjadi bagian dari kosmos, dan Tuhan sendiri memiliki sifat-sifat[45] kedekatan dengan keduanya.

Apa yang dideskripsikan di atas, tentunya akan memberi pengaruh sekaligus menentukan arah dan kebiasaan perilaku sosialisasi pada masing-masing individu. Pada gilirannya kelak berpengaruh pada partisipasi peran seksual.

Pembagian area gender antara laki-laki dan perempuan yang tidak jelas batas-batasnya sama sekali tidak berarti bahwa dalam pengasuhan tidak perlu lagi dibedakan antara anak laki-

45 Mengenai sifat Tuhan ini, ada perbedaan pendapat antara Sunni dan Mu'tazilah. Menurut kelompok Sunni, Tuhan memiliki sifat, sebaliknya Mu'tazilah menyatakan bahwa Tuhan tidak memiliki sifat. Sifat yang diklaim Sunni itu menurut Mu'tazilah adalah nama-nama Tuhan. Bahkan sifat Tuhan itu akan merancukan keesaan Tuhan. Dalam konteks ini, yang penting untuk diperbincangkan adalah munculnya kritisisme bahwa sifat Tuhan lebih menonjolkan corak maskulinitas. Jika demikian, mungkinkah sifat Tuhan itu bias gender? Namun, penting dijelaskan pula bahwa pemberian sifat Tuhan ini bukan maunya Tuhan. Sifat-sifat yang diatributkan itu lebih disebabkan sebagai hasil ijtihad. Bisa salah, bisa benar. Namun karena ijtihad itu terkait dengan persoalan *usbul al-din* maka kondisinya akan berbeda. Seolah-olah hasil ijtihad itu tidak bisa diganggu gugat. Siapa pun yang mempertanyakannya akan dipandang sebagai murtad atau kafir.

laki dan anak perempuan. Deseksualisasi dalam pengasuhan anak justru akan menimbulkan konflik[46] bila tidak diikuti dengan proyeksi dan wawasan yang mendalam mengenai makna perubahan peranan sosial yang berlaku dalam satu lingkungan.

Sedikit berbeda dengan perilaku sosialisasi di atas, studi kontemporer mengenai ini adalah berkembangnya fenomena sosialisasi anak yang mendekati *norma androgyny*[47] sebagaimana dikemukakan Vetterling[48]. Sosialisasi melalui norma *androgyny* ini dilakukan dengan diikuti pengembangan

46 Konflik semacam ini sebenarnya dapat terjadi karena dipicu sistem nilai yang sangat berbeda. Perbedaan itu menyebabkan hasil dari proses sosialisasi yang berlangsung dalam satu satuan sosial yang lebih kecil tidak dapat diterapkan dalam lingkungan sosial yang lebih luas.

47 Untuk menjelaskan mengenai term ini, dalam psikologi umumnya menggunakan Skala Donelson. Berdasarkan skala ini, mereka yang berada dalam rentang *moderate* terkelompokkan menjadi androgynous. Artinya perempuan memiliki beberapa karakteristik yang secara tradisional dimiliki laki-laki, selain memiliki ciri-ciri yang secara tradisional tergolong karakteristik perempuan. Mereka menonjol karena memiliki karakteristik yang bebas dari gambaran stereotip laki-laki dan perempuan bahkan pada titik tertentu memiliki perpaduan antara keduanya. Untuk lebih jelas, lihat Saparinah Sadli. *Berbeda tapi setara: pemikiran tentang kajian perempuan*. Jakarta: Kompas, 2010, hal. 26-27.

48 Berasal dari kata *andros* yang berarti laki-laki dan *gyne* yang berarti perempuan. Cara bersosialisasi ini mengandaikan anak laki-laki diperbolehkan lebih akrab dengan perasaannya sendiri. Juga meniscayakan proses perangsangan untuk mengembangkan kemampuan berempati dan memberikan perhatian yang lebih besar pada hubungan interpersonal di samping tetap melatih berbagai kebutuhan *macho*-nya, seperti kebutuhan akan dominasi dan sifat lain yang dianggap penting di lingkungan budayanya. Sebaliknya, untuk anak perempuan diarahkan dapat membantu diri sendiri dengan mengembangkan dan menerapkan sikap asertif seperti berani menyatakan pendapat, mau mengembangkan potensi dan kemandiriannya serta menunjukkan kemampuannya untuk mengurangi sifat ingin dilindungi, sikap ketergantungan dan kepasifan. Semua sifat ini dianggap sebagai sifat khas perempuan di kebanyakan lingkungan budaya. Untuk lebih jelas, lihat Vetterling B, M. *Feminity, Masculinity and Androgyny.* Littlefield, Adam&Co, 1982.

dan diinternalisasikan dalam bentuk, bagi perempuan, ditumbuhkan kesadaran berperilaku *non-konform*. Hal ini berarti, semestinya perempuan memiliki wawasan tentang apa yang esensial untuk dipertahankan dan apa yang semestinya diubah sebagai perempuan yang berada di tengah perubahan lingkungan sosial tertentu. Pilihan ini tentu saja beresiko. Tetapi penting dipertimbangkan jika perempuan tidak mau terkungkung dalam mitos dan stereotip[49] yang merugikan pengembangan dirinya sebagai manusia yang utuh. Stereotip selalu saja berhasil memberikan arah pada perilaku seseorang karena sering kali menentukan cara seseorang memandang suatu kelompok atau cara berinteraksi. Area lain yang selalu menjadi diskursus sengit seputar gender ini adalah tubuh biologis perempuan. Dalam *essay*-nya, *Feminity*, Freud mendeskripsikan mengenai gender[50]. Freud dengan teorinya yang disebut

49 Stereotip adalah *the picture in our head*. Gambaran itu terdiri dari sejumlah sifat dan harapan yang berlaku bagi suatu kelompok. Gambaran itu tak selamanya akurat. Stereotip lebih merupakan generalisasi tentang sifat-sifat yang dianggap dimiliki orang-orang tertentu tanpa didukung fakta objektif. Namun uniknya, stereotip ini terkadang mendapatkan pembenaran meski tidak selalu diperkuat data objektif. Karena terindikasikan ada benarnya, justru menyesatkan karena stereotip tidak mengharuskan konsistensi. Ini pulalah yang menyebabkan stereotip sukar diubah. Term *ideal* juga sama halnya dengan stereotip ideal juga gambaran di kepala kita tentang sesuatu. Bedanya, bahwa ideal seluruhnya terdiri dari sifat positif. Ideal berfungsi sebagai tujuan atau standar ukuran.

50 Freud hanya melihat seorang laki-laki tua, kaya, berbahasa Jerman, yang tidak yakin dengan kelaki-lakiannya sehingga perempuan menjadi pemandangan yang menakutkan. Freud melanjutkan, sebagian diri saya mengatakan, laki-laki tua ini mungkin berhasrat menjadi perempuan, "ditekannya dalam-dalam". Ia mungkin sedang menggambarkan tubuh ibunya yang hangat. Untuk merangkai ketakutannya, ia menulis teori sambil melamun di kursi goyang. Katanya, *penis envy*: perempuan cemburu pada penis laki-laki. Katanya ketika anak laki-laki melihat tubuh ibunya tidak berpenis, ia takut kastrasi: takut kehilangan dan penisnya dipenggal.

Irigaray sebagai *specular economy* gagal melihat keberadaan vagina kemudian ditandainya sebagai ketiadaan *(lack*). Dalam essay yang sama, Freud mengatakan: karena perempuan tidak mengalami ketakutan akan kastrasi sebagaimana laki-laki maka perempuan tidak dapat mengembangkan potensinya, atau tidak pernah menjadi subjek yang utuh. Menurutnya, perempuan gagal memisahkan diri dari ibunya karena menjadi perempuan merupakan kekurangan. Perempuan tidak memberi sumbangan apa pun bagi peradaban manusia kecuali hanya sekedar menenun[51].

Kekurangan perempuan ini membuat perempuan lebih sibuk memusatkan diri pada tubuhnya untuk menarik perhatian laki-laki, dengan tujuan menggantikan posisi ayahnya yang sangat "diinginkannya". Ironisnya ketika perempuan memusatkan diri pada tubuhnya ia pun merasa malu pada tubuhnya. Bahkan rambut di vagina menurut Freud adalah campur tangan alam untuk mengatakan sudah semestinya perempuan malu akan tubuhnya. Oleh karena itu tubuh perempuan ditutup bukan semata memalukan tetapi juga menjijikkan. Atas dasar fakta ini, akan sangat menarik membandingkan perspektif Freud ini dengan Al-Qur'an[52].

51 "it seems that women have made few contributions to the discoveries and inventions in the history of civilization; there is one technique which they may have invented-that of plaiting and weaving". Lihat Juanita William. *Psychology of Women*. New York, London: W.W Norton&Company, 1979.

52 Lihat Al-Qur'an dalam Surah An-Nisa': dalam konteks ini, ada persoalan mendasar yang semestinya harus diselesaikan mengenai dasar dari penjelasan suatu fakta biologis ini. Dalam banyak kasus, perdebatan seputar eksploitasi fisik atau tubuh perempuan memang sempat menghangat terutama ketika mengiringi berbagai upaya perlindungan terhadap wilayah seksualitas perempuan. Sebutlah beberapa kasus maraknya eksploitasi tubuh perempuan yang cenderung mengarah pada eksploitasi seksual

Selanjutnya, area perdebatan lainnya menyangkut pengetahuan. Ada begitu banyak anggapan *pejorative* yang ditudingkan ke arah perempuan mengenai pengetahuan ini. Setidaknya seperti yang dikemukakan Weininger di atas. Dalam pendekatan psiko-sufistik, kemampuan berupa anugerah pengetahuan ini diberikan Allah pada manusia. Sekali lagi, terlepas apakah berjenis kelamin laki-laki atau perempuan. Dalam kaitannya dengan ini, menurut Mulyadhi Kartanegara[53], para sufi menyatakan bahwa ada tiga sumber pengetahuan, yaitu indra[54], akal[55] dan hati (intuisi)[56]. Jika konsep ini dihubungkan dengan kajian gender, maka kemungkinan peluang untuk mengembangkan dan aktualisasi *performance* semuanya itu tentu akan sama antara laki-laki dan perempuan. *Statement*

seperti maraknya goyang dangdut erotik.

53 Lihat Mulyadhi Kartanegara. *Menyelami Lubuk Tasawuf*, Jakarta: Penerbit Erlangga, 2006, hal. 84-85.

54 Menurut kaum sufi, indra itu terdiri dari indra lahir dan indra batin. Di antara indra batin yang paling utama adalah *mutakhayyilah* atau apa yang disebut ibn 'Arabi sebagai *creative imagination*. Inilah mata hati para sufi melihat entitas spiritual.

55 Dipandang sebagai *mudabbir* (pengelola) yang dapat mengendalikan nafsu sehingga membantu dan bukannya menghalangi pertumbuhan dan perkembangan spiritualitas seseorang.

56 Al-Ghazali mengumpamakan hati sebagai *Raja* yang mempekerjakan akal sebagai wazirnya dengan nafsu syahwat dan *ghadbabiyah*, masing-masing sebagai pengumpul zakat dan polisi. Hati inilah yang sebenarnya menentukan kebijakan dan tujuan hidup manusia sedangkan akal dan nafsu sebagai para pelaksana dan bawahan yang diharapkan dapat melaksanakan tugasnya dengan baik dan mencapai tujuan hidupnya. Dengan hatilah Tuhan menyibakkan rahasia kegaiban dalam peristiwa yang disebut sebagai *mukasyafah*, di mana seorang manusia dibukakan pintu hanya untuk secara langsung menyaksikan realitas spiritual yang selama ini terhijab. Dengan demikian tersingkaplah ke dalam hati seorang sufi segala rahasia baik yang ada di alam nyata maupun alam gaib, sehingga dapat membedakan mana yang benar-benar sejati dan yang mana ternyata palsu dan ilusif.

peyorative seputar perempuan yang selama ini dikembangkan dan bahkan beberapa di antaranya sudah menjadi kecirian perempuan dengan sendirinya terbantahkan.

D. Penutup

Sejak berabad lalu sudah berkembang anggapan bahwa perbedaan laki-laki dan perempuan adalah persoalan 'alamiah'. Meskipun demikian, tidak lalu lantas berhenti di sini. Pada perkembangan berikutnya pun, pada level ilmiah pun masih saja ditemukan fakta ini. Pembacaan yang salah fatal, setidaknya berkali-kali terjadi dalam bidang psikologi. Ambillah ilustrasi studi yang dilakukan Lawrence Kohlberg tentang *moral judgement*, studi Erik Erikson tentang delapan tahapan perkembangan manusia (*eight stages of man*)[57] dan teori inferioritas perempuan dari laki-laki yang digagas Sigmund Freud. Baik Kohlberg maupun Erikson membangun teori perkembangan manusia berdasarkan riset mereka yang ternyata subjeknya semua laki-laki. Produk pengetahuan yang dihasilkan pun menjadi sangat maskulin bahkan dengan nada sengit, Elli Nur Hayati[58] menyebutnya sebagai *rezim androsentrisme*, karena berangkat dari pemikiran dan gagasan serta pengalaman hidup laki-laki. Ketika kemudian berbagai teori itu diterapkan bahkan menjadi acuan maka segera akan tampak kesenjangan. Segera saja perspektif gagasan tentang laki-laki segera mendominasi.

57 Lihat Carol Travis, *The Mismeasure of Woman,* New York: Simon&Schuster, 1992. Dari nama teorinya saja sudah menggunakan term maskulin.

58 Elli Nur Hayati, Ilmu Pengetahuan + Perempuan = …, dalam Jurnal Perempuan, Vol. 48, Jakarta, Juli 2006, hal. 9.

Selama berabad-abad wacana ilmu pengetahuan [termasuk agama sebagai *core-studies*-nya] telah dibangun dan dimapankan berdasarkan pengalaman, ekspresi pemikiran dan persepsi laki-laki tentang dunia, bahkan riset tentang masalah perempuan pun, uniknya, seringkali dirancang, dianalisis dan diinterpretasikan berdasar cara berpikir psikologis dan pengalaman maskulin. Lebih mengkhawatirkan lagi tidak berakar pada cara berfikir dan pengalaman psikologis feminin dan perempuan itu sendiri[59]. Pengalaman hidup, ide, pemikiran serta kebutuhan perempuan selama ini relatif absen dari berbagai riset karena dominasi maskulin, seperti yang dinyatakan Protagoras (485-410 SM), "*man is the measure of all things*", semuanya menjadi sangat tergantung dari bagaimana takaran persepsi laki-laki[60]. Akibatnya, banyak sekali konsep kemanusiaan yang *inadequately measured*, "menggantung karena tak komprehensif karena hanya dilihat dari perspektif tunggal [maskulin], karena seluruh standarnya dibuat sekaligus dipatok berdasarkan standar maskulin. *By the way*, hanya ada satu raja penguasa tunggal ilmu pengetahuan yang berhak secara mutlak menentukan apa pun corak ilmu pengetahuan itu, yakni *kerajaan maskulin*. Sendiri tanpa tandingannya, feminin, meski hanya sebagai *second opinion*.

Jika kembali dikomparasikan dengan konsep psiko-sufistik, relasi antara perempuan dan laki-laki tidak terhampar

59 Lihat Jalaluddin Rakhmat, "Dari Psikologi Androsentris ke Psikologi Feminis: Membongkar Mitos-mitos tentang Perempuan" dalam Ulumul Qur'an, No. 5&6, Vol. V, 1994.

60 Carol Travis, *The Mismeasure of Woman*, New York: Simon&Schuster, 1992.

dalam medan segregasi yang berjurang. Bukankah dalam banyak teks suci dinarasikan bahwa kewajiban menuntut ilmu dibebankan kepada laki-laki dan perempuan; amal shaleh menghantarkan laki-laki dan perempuan untuk masuk surga dan masih banyak lagi[61]. Persoalannya adalah bagaimana melakukan perubahan dan proses pembuktian bukan menghabiskan waktu dan tenaga hanya sebatas menggugat tetapi tidak diiringi dengan pembuktian dalam ranah sosial.

61 Al-Qur'an Surah Al-Ahzab/33:35-36 menyatakan: "Sesungguhnya kaum laki-laki dan perempuan yang muslim, laki-laki dan perempuan mukmin, laki-laki dan perempuan yang tetap dalam ketaatannya, laki-laki dan perempuan yang jujur, laki-laki dan perempuan yang sabar, laki-laki dan perempuan yang khusu', laki-laki dan perempuan yang bersedekah, laki-laki dan perempuan yang berpuasa, laki-laki dan perempuan yang memelihara kehormatannya, laki-laki dan perempuan yang banyak menyebut (nama) Allah, Allah telah menyediakan untuk mereka ampunan dan pahala yang besar". Baca pula QS. Ali Imran/3: 195; QS. An-Nahl/16: 97; dan QS. Al-Ahzab/33: 35.

DAFTAR KEPUSTAKAAN

Al-Qur'an Surah Al-Ahzab/33:35-36; QS. Ali Imran/3:195; QS. An-Nahl/16:97; dan QS. Al-Ahzab/33:35.

Ali Munhanif (ed.), *Mutiara Terpendam: Perempuan dalam Literatur Islam Klasik*, Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2002.

Anthony Dio Martin, *Emotional Quality Management: Refleksi, Revisi dan Revitalisasi Hidup Melalui Kekuatan Emosi.* Jakarta: Penerbit Arga, 2003.

Azyumardi Azra. (ed.) Idris Thaha. *Islam Substantif: Agar umat tidak menjadi buih*. Bandung: Penerbit Mizan, 2000.

Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*, Jakarta: Logos, 1995.

Carol Travis, *The Mismeasure of Woman,* New York: Simon&Schuster, 1992.

Elli Nur Hayati, Ilmu Pengetahuan + Perempuan = …, dalam *Jurnal Perempuan,* Vol. 48, Jakarta, Juli 2006.

Gadis Arivia, *Filsafat Berperspektif Feminis*. Jakarta: YJP, 2003.

Hanna Djumhana Bastaman. *Hidup Bermakna, Kisah Pribadi dengan Pengalaman Tragis*. Jakarta: Paramadina, 1996.

Ibn Rusyd, *Bidayah al-Mujtahid*. I. Beirut: Dar al-Fikr. tt, 105, II, 344.

Jalaluddin Rakhmat, "Dari Psikologi Androsentris ke Psikologi Feminis: Membongkar Mitos-mitos tentang

Perempuan" dalam Ulumul Qur'an, No. 5&6, Vol. V, 1994.

Juanita William. *Psychology of Women*. New York, London: W.W Norton&Company, 1979.

Komaruddin Hidayat, dalam Zaitunah Subhan, *Menggagas Fiqh Pemberdayaan Perempuan*. Jakarta: El-Kahfi, 2008.

Komaruddin Hidayat, *Psikologi Beragama*: *Menjadikan Hidup Lebih Ramah dan Santun*, Jakarta: Penerbit Hikmah (PT. Mizan Publika), 2010.

Mariana Amiruddin, *Feminisme: Ilmu Pengetahuan Merindukan Kebenaran*" dalam Jurnal Perempuan, Vol. 48, Jakarta, Juli 2006.

Mulyadhi Kartanegara. *Menyelami Lubuk Tasawuf*, Jakarta: Penerbit Erlangga, 2006.

Otto Weininger, *Sex and Character*, New York: GP. Putnam's Sons, 1906, p. 194 dalam Mariana Amiruddin, *Feminisme: Ilmu Pengetahuan Merindukan Kebenaran* dalam *Jurnal Perempuan*, Vol. 48, Jakarta, Juli 2006.

Rob Shields, *Lifestyle Shopping: The Subject of Consumption*, London: Routledge, 1992.

Robert Frager. *Hati, Diri dan Jiwa: Psikologi Sufi untuk Transformasi*. Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 1999.

Said Agil Siradj, "Kepemimpinan Perempuan dalam Islam" dalam Shafia Hasyim (ed.), *Kepemimpinan Perempuan dalam Islam*, Surabaya: Intervisi, tt, 54.

Saparinah Sadli. *Berbeda Tapi Setara: Pemikiran tentang*

Kajian Perempuan. Jakarta: Kompas, 2010.

Vetterling B, M. *Feminity, Masculinity and Androgyny.* Littlefield, Adam&Co, 1982.

Yasraf Amir Piliang, *Dunia yang Dilipat: Tamasya Melampaui Batas-batas Kebudayaan*, Bandung: Matahari, 2011.

Yasraf Amir Piliang, *Bayang-bayang Tuhan: Agama dan Imajinasi*, Jakarta: Penerbit Mizan Publika, 2011.

Zaitunah Subhan, *Menggagas Fiqh Pemberdayaan Perempuan*, Jakarta: el-Kahfi, 2008.

FATAYAT NU

PIMPINAN CABANG
FATAYAT NAHDLATUL ULAMA
KOTA PONTIANAK
PROVINSI KALIMANTAN BARAT

BAGIAN PERTAMA

Ketimpangan Gender dalam Pendidikan Islam: Sebuah Pendahuluan

Ramainya perbincangan hingga perdebatan tentang gender telah dimulai sejak 80-an, ketika tema gender muncul sebagai kategori analisis, yang kemudian banyak melahirkan wacana-wacana dan gagasan-gagasan tentang kesetaraan gender (Istibsyaroh, 2016: 2-4). Kesetaraan gender yang dimaksud ialah kesetaraan peran, kedudukan dan selainnya yang tidak membedakan laki-laki dan perempuan untuk sama-sama berkontribusi dalam proses pemberadaban.

Selama ini, "jenis kelamin" yang sejatinya berbeda dengan "gender," disalahartikan dengan menyamakan "arti" antar keduanya. Jenis kelaminnya laki-laki dan perempuan memang saling berlawanan antara betina dan jantan (kodrat Tuhan). Ironinsnya, perbedaan keduanya dilekatkan pula pada gender dengan wujud maskulin dan feminim (rekayasa sosial).

Sehingga kemudian, lahirlah pembedaan antara laki-laki dan perempuan dari segi peran, sifat, kedudukan dan seterusnya, seperti perbedaannya pada sisi biologis atau seksual. Hal ini kemudian merugikan kaum perempuan. Karena perempuan disematkan untuk memakai atribut "feminim", sebagai khasnya perempuan, yang membawanya pada wilayah domestik, wilayah rumah tangga yang sempit dan untuk sekedar menjadi aksesoris di dalamnya, sementara laki-laki disematkan untuk memakai atribut "maskulin", sebagai khasnya laki-laki, yang menempatkannya pada wilayah publik, wilayah yang luas dan penuh penghargaan.

Bahwa laki-laki dan perempuan diperintah dan diatur oleh pembedaan gender, bukan atas dasar kemauan pribadi dan kebebasan. Sehingga laki-laki menjadi mendominasi saat mengambil keputusan dalam keluarga hingga masyarakat, sementara perempuan terhalang oleh karena gender yang tidak memberikannya peluang. Kaum filsuf zaman pencerahan berpendapat bahwa perbedaan antara laki-laki dan perempuan bukanlah faktor bawaan, keduanya terbedakan oleh sebab pengaruh lingkungan, terutama selama proses pendidikan atau yang disebut dengan perbedaan kultural (Fromm, 2007: 116). Seperti yang terpotret di masyarakat pada umumnya, laki-laki lebih diutamakan daripada perempuan. Anak perempuan dibebankan dengan pekerjaan rumah tangga, sementara laki-laki lebih bebas untuk bermain apa saja. Perempuan sejak kecil diajarkan tentang hal-hal yang bersifat kerumahtanggaan (domestik), sementara laki-laki diajarkan tentang hal-hal yang bersifat kemasyarakatan (publik).

Untuk akses ke dunia pendidikan, setelah seorang anak perempuan mencapai usia belajar, perempuan bahkan masih saja terdiskriminasikan, karena umumnya orang tua, terutama yang di pelosok-pelosok desa lebih memilih anak laki-lakinya untuk disekolahkan ketimbang anak perempuan, selain karena faktor kekhawatiran akan keselamatan, juga karena pelimpahan pekerjaan rumah tangga kepada anak perempuan.[1] Kesenjangan dalam meraih pendidikan ini, akhirnya menjadikan perempuan sulit untuk akses ke dalam pekerjaan yang memadai, yang menyebabkan kemiskinan lebih banyak terjadi pada mereka sendiri. Setelah menikah, karena budaya patriarki, perempuan disekap di dalam rumah dan bergantung ekonomi pada laki-laki.[2]

Saat berada dalam dunia pendidikan, perempuan masih mengalami penomorduaan, nilai yang ditanamkan guru masih sangat bias gender, seperti piket kantor guru yang selalu dibebankan kepada perempuan, perempuan dalam kerja kelompok diberikan tugas untuk menulis, sementara ketua atau pembicara adalah laki-laki, dalam struktur organisasi sekolah juga tak jauh berbeda, perempuan diposisikan sebagai bendahara

1 Akbibat dari Kemiskinan, pendidikan yang minim, pernikahan dini dan kondisi kesehatan yang memprihatinkan mendorong anak perempuan untuk terjerumus ke dalam dunia prostitusi dan menjadi korban perdagangan manusia (Valentina, 2005: 59).

2 Di Indonesia, Data Survei Tenaga Kerja Nasional (Sakernas) 2017, yang dicatat oleh Kumalasari (2018) bahwa tingkat partisipasi perempuan dalam dunia kerja hanya 50, sementara laki-laki 83. Selaras dengan indeks kesenjangan gender pada tahun 2015, Indonesia menempati posisi ke-92 dari 145 negara. Faktor awalnya ialah kesenjangan dalam pendidikan, yang dicatat oleh BPS bahwa perempuan di Indonesia rata-rata hanya bersekolah sampai kelas 2 SMP, sehingga partisipasi perempuan dalam dunia kerja selalu jauh lebih rendah di bawah laki-laki.

atau sekretaris. Clarricoates dapat memaparkan bukti bahwa guru lebih banyak memperhatikan, menghargai dan mendorong murid laki-laki. Sadker pun menemukan bahwa murid laki-laki delapan kali lebih cenderung meneriakkan jawaban dengan sikap antusias dari sang guru, namun akan memarahi murid perempuan jika berteriak semacam itu (Graddol, 2003: 110-111). Murtiningsih (2005: 22) dalam penelitiannya juga menemukan bias gender seperti ini yang bukan hanya antara pendidik-terdidik, tapi juga dalam buku-buku ajar hingga perlakuan sekolah terhadap anak didik perempuan.

Buku ajar yang bias gender adalah buku ajar yang didesain dengan mengilustrasikan perempuan dalam dunia domestik (mencuci, memasak, menyetrika dsb.). Sementara sosok laki-laki diilustrasikan sebagai pemimpin (presiden, camat, lurah dsb.), hal ini berlanjut pada setiap peserta didik yang memilah jurusan di sebuah perguruan tinggi dengan penyesuaian-penyesuaian tersendiri, misalnya dari hasil bacaan panjang penulis, anak perempuan akan lebih memilih jurusan yang kelak fungsinya di lingkaran kerumahtanggaan seperti perawat, bidan, guru, pramugari, sekretaris dan lain-lain, sementara laki-laki akan memilih jurusan-jurusan yang arahnya ke dunia publik, seperti hakim, pendakwah, politisi, pengacara, jaksa dan sebagainya. Sehingga ketika terjun ke dunia kerja, perempuan kembali pada pekerjaan kepanjangan tangan dari pekerjaan rumah tangga.[3]

3 Hal ini terealisasi pada kenyataan laki-laki sebagai pimpinan dan perempuan sebagai bawahan, laki-laki sebagai ketua dan perempuan sekretaris, laki-laki sebagai dokter dan perempuan perawat, laki-laki sebagai pilot dan perempuan pramugari. Bagi Penulis, fakta ini bukanlah

Sekat yang membedakan laki-laki dan perempuan ini, telah diperjuangkan untuk dihilangkan oleh para feminis karena dianggap sebagai perilaku masa lalu yang mengharuskan laki-laki sebagai pemburu sementara perempuan sebagai peramu, kemudian terwaris pada masyarakat agraris yang menuntut laki-laki menjadi petani dan perempuan menjadi ibu rumah tangga mengurus keluarga. Pembagian peran seperti ini berlanjut lagi hingga era modern saat ini, yakni era sistem kapitalis, yang telah memberikan potensi dan peluang yang sama kepada perempuan dan laki-laki untuk bebas berprofesi sesuai kemampuan diri, sehingga sekat perilaku oleh warisan masa lalu yang sangat merugikan kaum perempuan itu, sudah tidak relevan lagi untuk dilanjutkan kembali (Lamphere dalam Umar, 2001: 6). Subhan pun memberikan pendapat tentang era modern yang tak lagi menggunakan kekuatan fisik untuk mendominasi, tapi oleh keterampilan atau ahli dan oleh otak bukan otot (atas perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi), maka perempuan sudah semestinya disetarakan melalui keterlibatan dalam politik, pendidikan hingga ekonomi (Subhan, 1999: 101). Namun ternyata, nilai-nilai pembedaan gender pun dilekatkan pula pada teknologi, dengan pendefinisian bahwa teknologi adalah aksesnya laki-laki, sehingga perempuan enggan bahkan anti terhadap teknologi.[4]

bentuk dari teori Stuktural Fungsional yang disebutkan oleh Parsonian, sebab tidak ada kesetaraan antar relasi keduanya, namun lebih kepada hubungan dominasi dan subordinasi, superior dan inferior, sederhananya lagi hubungan seperti tuan dan pelayan.

4 Kementerian Pemberdayaan Perempuan dan Perlindungan Anak dengan Badan Pusat Statistik Tematik (2016: 16) menunjukkan data persentasi penduduk berumur 15 tahun ke atas yang mengakses komputer menurut jenis kelamin pada tahun 2015 ialah 18,90 untuk laki-laki, sementara

Padahal teknologi diciptakan tanpa gender. Untuk itu, perlu pendefinisikan ulang agar kesan maskulinitas dalam teknologi pun tersingkirkan. Akses teknologi yang memberikan batasan terhadap perempuan, akan pula memarjinalkan perempuan di dunia pendidikan hingga pekerjaan (Pratiwi, 2016: 9-13).

Islam adalah agama yang tidak membedakan laki-laki dan perempuan. Ketika turunnya Al-Qur'an di tanah Arab yang sebelumnya bahkan tak menerima kelahiran anak perempuan itu, secara radikal sepenuhnya dirubah oleh Allah melalui ayat-ayat-Nya, hingga Arab kemudian menjadi satu-satunya peradaban yang menempatkan perempuan di posisi paling terhormat daripada peradaban lainnya.

Bisakah dibayangkan, bagaimana masyarakat Arab yang misoginis (membenci perempuan) dan membunuh perempuan sesaat setelah dilahirkan, tiba-tiba diserukan untuk melakukan pesta syukuran (aqiqah) atas kelahiran anak perempuan (Umar, 2014: 243), bahkan tidak banyak kitab-kitab suci yang membicarakan begitu luas persoalan perempuan selain kitab suci Al-Qur'an (Muhammad, 2013: 60).

Salah satu dari sekian banyak ketegasan naqliyah tentang kesetaraan gender dalam Al-Qur'an ialah dalam Surah Al-Hujurat Ayat 13, yakni:

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ
شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ

perempuan hanya 15,56.

إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾

Melalui ayat tersebut, Allah memberikan pernyataan dengan tegas bahwa kemuliaan seorang hamba diukur dari ketakwaannya. Ini berarti bahwa jika ada perempuan yang lebih bertakwa daripada laki-laki, maka derajatnya lebih tinggi, demikian pula sebaliknya.

Selain itu, ada banyak ayat lain yang bernada penjelasan bahwa laki-laki dan perempuan adalah sama dan setara, seperti, keduanya sama-sama khalifah di bumi (Al-Baqarah: 30), ampunan dan pahala untuk laki-laki dan perempuan (Al-Ahzab: 35), laki-laki dan perempuan yang beriman, sama-sama akan mendapatkan rahmat dari Allah (At-Taubah: 71), sama-sama masuk surga jika mengerjakan amal shaleh (An-Nisa': 124), laki-laki dan perempuan yang beramal, sama-sama akan masuk surga (Ali Imran: 195), sama-sama diciptakan untuk mengabdi (Adz-Dzariyat: 56), laki-laki dan perempuan dijadikan untuk berpasang-pasangan (An-Naba': 8), sama-sama akan diberikan kehidupan yang baik, jika beramal dan beriman (An-Nahl: 97), sama-sama masuk surga, diberi rizki dan tanpa hisab jika beramal shaleh (Ghafir: 40), sama-sama menjadi pakaian antara satu dan yang lainnya bagi suami dan istri (Al-Baqarah: 187), dan keduanya diciptakan berpasang-pasangan untuk melanjutkan generasi (Asy-Syuara': 11).[5]

5 Saat setelah banyak firman Allah, dalam ayat demi ayat, yang turun di tanah Arab dengan bertahap menaikkan derajat kaum perempuan itu (yang

Selain dalil-dalil tersebut, Allah pun memuji kepemimpinan Ratu Balqis, seorang pemimpin perempuan. Satu-satunya orang yang pernah mendapat pengakuan dari Allah SWT. sebagai "pemilik pemerintahan superpower" (wa laha 'arsyun 'azim) (An-Naml: 23). Al-Qur'an juga banyak menyinggung perempuan-perempuan mulia, perempuan-perempuan saleh yang patut diteladani, seperti Maryam (ibu Nabi Isa), ibu Maryam, ibu Nabi Yahya, ibu Nabi Musa, istri Nabi Adam, istri Fir'aun, istri Nabi Ibrahim dan istri Nabi Ayyub (disamping banyaknya perempuan shaleh lain dalam ruang lingkup sejarah Islam, seperti Khadijah, Aisyah, Fatimah, zainab dan lain-lain).

Dalam hadits pun, Nabi juga mewajibkan perempuan untuk menuntut ilmu: *"Menuntut ilmu itu adalah wajib bagi setiap muslim laki-laki maupun muslim perempuan"* (HR. Ibnu Abdil Barr).

Akan tetapi, pencapaian besar emansipasi perempuan itu musnah setelah wafatnya Rasul, diperparah lagi oleh perjalanan sejarah Islam yang meluaskan diri dan mesti berbaur dengan budaya lain yang patriarki,[6] sehingga berpengaruh pada

sebelumnya bahkan hanya dianggap sebagai barang hingga diwariskan), membuat Umar bin Khattab menyampaikan pernyataan: "Dalam dunia Arab yang jahiliyah, kami tidak menganggap perempuan sebagai makhluk yang perlu diperhitungkan. Tetapi ketika perempuan disebutkan Allah dalam Al-Qur'an, kami baru mengetahui bahwa mereka mempunyai hak-haknya secara bebas" (HR. Bukhari: Al-Jami Al-Shalih, Hadits no. 5055, juz V, h. 2197 dalam Muhammad, 2013: 249).

6 Secara harfiah patriarki memiliki arti kekuasaan bapak, mulanya digunakan untuk menyebut keluarga yang dikuasasi oleh laki-laki, saat ini istilah ini digunakan secara umum untuk menyebut kekuasaan laki-laki, hubungan kuasa dengan apa laki-laki menguasai perempuan, dan untuk menyebut sistem yang membuat perempuan tetap dikuasai melalui bermacam-

penafsiran firman-firman Tuhan yang sejatinya menjunjung tinggi kesetaraan (Mardliyah, 2015: 98). Kesan dominasi laki-laki pun kembali terjadi, menjadi semakin kental dan berkepanjangan.

Hal yang demikian tentu saja melahirkan bias gender dalam pemahaman keagamaan, yang kemudian juga berimbas pada pendidikan Islam. Menjadikan perempuan menerima didikan yang dibedakan dari laki-laki, pun sulit untuk akses ke dalam dunia pendidikan bahkan sudah berada di dunia pendidikan pun mereka termarginalkan dan terdiskriminasikan.

Qasim Amin (1863-1908 M), adalah tokoh dari kalangan kaum Adam yang peduli terhadap kemajuan kaum perempuan dengan membuat gebrakan besar di dunia Islam. Ia bahkan disebut sebagai feminis muslim pertama yang dengan gigih bahkan radikal dalam membela perempuan untuk pembebasan dalam mengejar ketertinggalan. Lebih tepatnya, ia adalah juru bicara yang handal dalam menguak ketertindasan kaum perempuan di dunia Islam.

Qasim Amin menilai keterbelakangan umat Islam salah satunya disebabkan oleh tak dibebaskannya perempuan untuk berperan. Ia juga berpandangan bahwa pendidikan yang baik untuk mempersiapkan generasi ialah dengan tidak mengabaikan perempuan, agar juga diberikan pendidikan.

Pemikiran Qasim Amin ini tentu saja perlu dikaji lagi untuk kemudian dikembangkan dalam proses pendidikan Islam, yang selama ini cenderung bahkan terlalu berpusat pada

macam cara (Bhasin, 1996: 1).

kaum laki-laki. Sehingga akan terjadi proses kesetaraan dalam proses pendidikan Islam dan melahirkan pendidikan Islam yang dicita-citakan.

Kajian ini berfokus pada "PEREMPUAN DI TANAH PARA RAJA: Titik Temu Antara Qasim Amin dan Pendidikan Islam", yang diurai dengan tiga masalah utama: *pertama*, menelaah lokus perdebatan tentang gender dalam pendidikan Islam; *kedua,* menganalisis kesetaraan gender dalam pendidikan Islam perspektif kritis Qasim Amin; *ketiga,* menemukan relevansi kesetaraan gender dalam pendidikan Islam perspektif kritis Qasim Amin dengan pendidikan Islam di Indonesia.

Kajian ini secara umum bertujuan untuk mengetahui perspektif kritis Qasim Amin tentang kesetaraan gender dalam pendidikan Islam. Sementara secara khusus, bertujuan untuk menelaah lokus perdebatan tentang gender dalam pendidikan Islam, guna melihat terlebih dahulu bagaimana perdebatan gender dalam pendidikan Islam. Berikutnya, bertujuan untuk menganalisis pemikiran Qasim Amin tentang kesetaraan gender dalam pendidikan Islam. Sehingga didapatlah konsep kesetaraan gender dalam pendidikan Islam perspektif kritis Qasim Amin, untuk kemudian dibandingkan dengan perdebatan gender dalam pendidikan Islam oleh para pemikir lainnya. Terakhir ialah untuk menemukan relevansi kesetaraan gender dalam pendidikan Islam perspektif kritis Qasim Amin dengan pendidikan Islam di Indonesia.

Kajian ini diharapkan memberikan manfaat untuk kajian dunia perempuan, kajian dunia gender dan memberikan manfaat

pula pada kajian dunia pendidikan. Selain itu, diharapkan pula memberikan manfaat dalam pengembangan ilmu pengetahuan di bidang pendidikan Islam, dengan melahirkan paradigma baru yang berkenaan dengan kesetaraan gender dalam pendidikan Islam. Dengan kata lain, secara khusus diharapkan melahirkan rumusan konsep pendidikan Islam yang berkeadilan gender.

Terdapat beberapa penelitian relevan yang membahas tentang seputar pemikiran Qasim Amin, ialah *pertama,* tesis dengan judul "Pendidikan Wanita dalam Perspektif Qasim Amin dan Relevansinya bagi Pemikir Pendidikan Islam: Analisis Sejarah-Sosio Intelektual" oleh Khoirul Mudawinun Nisa' pada 2013, hasil penelitian ini, menunjukkan bahwa bagi Qasim Amin perempuan yang merupakan ibu rumah tangga serta anggota masyarakat haruslah berpendidikan untuk bangsa yang berkemajuan. Qasim Amin juga mengemukakan tentang konsep pendidikan perempuan yang berlangsung seumur hidup dengan materi yang sama seperti yang diberikan kepada laki-laki, berupa pendidikan jasmani, kesehatan, moral dan akal atau intelektual yang meliputi pengetahuan dan seni dengan menekankan metode observasi dan eksperimentasi. *Kedua,* disertasi yang kemudian dibukukan dengan judul "Qasim Amin Sang Inspirator Gerakan Feminisme" oleh Jamali Sahrodi 2013, kesimpulan dalam buku ini dinyatakan bahwa kemunculan gagasan Qasim Amin dilatari oleh keprihatinannya terhadap kondisi sosial umat Islam yang jauh tertinggal dari Barat. Gagasan emansipasinya Qasim Amin meliputi bidang pendidikan, kebudayaan dan hukum. Bidang pendidikan adalah gagasan yang sangat maju di zamannya, sebab pemahaman

Qasim Amin tentang komponen pendidikan selaras dengan pemikiran konsep pendidikan yang digagas oleh pakar pendidikan kontemporer. Gagasan emansipasi wanita dalam perspektif Qasim Amin ini menjadi inspirator gerakan dan pemikiran kaum feminis setelahnya.

Dari dua penelitian diatas mengenai pemikiran Qasim Amin, nyatanya belum ada yang mengkaji secara khusus tentang pemikiran Qasim Amin yang berkaitan dengan kesetaraan gender dalam pendidikan Islam. Maka hal ini menjadi peluang untuk melengkapi kajian tentang pemikiran Qasim Amin.

Kajian ini menggunakan library research, yakni melalui proses pembacaan panjang, penelaahan kritis dan analisis semua literatur yang berhubungan dengan perspektif kritis Qasim Amin tentang kesetaraan gender dalam pendidikan Islam, dengan desain atau teknik studi tokoh dan dengan metode deskriptif. Sementara pendekatan yang digunakan ialah pendekatan kualitatif.

BAGIAN KEDUA

Perjuangan Perempuan Menuju Kesetaraan Gender

A. Penelusuran dan Diskursus Gender

Robert Stoller pada 1968 yang pertama kali memperkenalkan istilah 'gender' untuk membedakan pendefinisian manusia dari sisi sosial budaya dan biologisnya (jenis kelamin). Kemudian Ann Oakley (1972) mengembangkan istilah (pengertian) gender ini dalam ilmu sosial (Nugroho, 2008: 2-3), yang baginya "seks" adalah istilah biologis sementara "gender" ialah yang psikologis dan budaya (Oakley, 1985: 158). Dalam *Ensiklopedia Feminisme* dijelaskan bahwa gender merupakan atribut atau perilaku yang dibentuk secara budaya pada laki-laki dan perempuan (Humm, 2002: 177). Candace West dan Don H. Zimmerman (1987: 125) mendefinisikan gender sebagai status yang dicapai atau apa yang dikonstruksi melalui psikologis, budaya, dan sosial.

Jadi, gender dalam pengertiannya merupakan pembedaan peran, perilaku, fungsi, kesempatan, sifat dan lain-lain yang dilekatkan pada laki-laki dan perempuan yang ditentukan masyarakat berdasarkan norma dan kepercayaan. Misalnya adanya pandangan dalam masyarakat bahwa perempuan seharusnya berperilaku feminim (sopan, lemah lembut dan sebagainya) dan laki-laki mesti berpenampilan maskulin (perkasa, kuat dan seterusnya). Keduanya disebut sebagai hasil dari kontruksi, bentukan atau rekayasa sosial karena disosialisasikan sejak laki-laki dan perempuan lahir ke dunia, bukan bawaan dari kandungan.

Berikut tabel pembedaan gender yang ditanamkan kepada dua jenis kelamin:

Tabel 1
Pembedaan Gender Laki-laki dan Perempuan

Kategori	Pembedaan Gender	
	Laki-laki (Maskulin)	Perempuan (Feminim)
Sifat yang ditanamkan	Gagah, kuat, kasar, teguh, berani, mandiri, agresif, aktif, kompetitif, bekerja	Anggun, lemah, lembut, goyah, takut, bergantung, sensitif, pasif, kooperatif, mengasuh
Pendidikan yang diajarkan	Saat kecil diberikan mainan mobil-mobilan dan sejenisnya.	Saat kecil diberikan mainan boneka dan sejenisnya.

Area yang diarahkan	Ketika dewasa ditempatkan dalam dunia publik untuk mencari nafkah, memimpin dan lain-lain.	Ketika dewasa ditempatkan dalam dunia domestik untuk memasak, mengasuh anak dan lain-lain.

Dalam perjalanan peradaban, gender masih disalahartikan sebagai kodrat dari Tuhan, sehingga berakibat pada terjadinya pembelahan domestik dan publik antara laki-laki dan perempuan, yang kemudian menjadikan kaum laki-laki berada di wilayah publik untuk memimpin, mencari nafkah, dan lain-lain, sementara perempuan di wilayah domestik untuk memasak, merawat diri dan lain-lain. Pembelahan ini melahirkan masalah tidak adanya kebebasan antara laki-laki dan perempuan untuk memilih wilayah yang sesuai dengan keinginan dan kemampuannya masing-masing. Misalnya perempuan yang berpotensi dan mampu untuk menjadi pemimpin justru dianggap menyalahi aturan atau laki-laki yang ingin mengasuh anak di rumah lalu dianggap tidak sesuai.

Secara seksual atau biologis, laki-laki dan perempuan memang memiliki organ biologis yang berbeda, laki-laki memiliki testis, sperma dan penis, sementara perempuan memiliki indung telur (ovarium), sel telur (ovum), saluran telur (tuba fallopi), vagina, rahim (uterus) dan payudara (Keppy dalam Nurhidayah, 2018: 107). Namun, anatomi laki-laki memiliki "penis" dimaknakan corak komunikasinya berorientasi keluar (publik), ekspresif, agresif, eksploratif dan dominan, menjangkau hal-hal umum, global, mayoritas dan

masa depan, banyak berbicara di forum, baik sesama laki-laki atau bersama perempuan. Banyak berbicara hal-hal umum dan sedikit berbicara hal-hal pribadi. Ekspresinya semangat, memaksa, menguasai forum dan mempertahankan gagasan agar menjadi pemenang. Sebaliknya, perempuan karena tidak memiliki penis, namun vagina, maka corak komunikasinya cenderung berorientasi ke dalam (domestik) dan berliku, materi yang dibicarakannya masalah pribadi dan di kalangan perempuan sendiri. Bahwa anak laki-laki dituntut untuk berbicara tegas, singkat, lantang, berani, dan diperbolehkan mengkritik, sementara anak perempuan dididik untuk ramah, mengalah dan sopan. Implikasinya, bahasa menjadi penentu stratifikasi sosial sekaligus menjadi alat marginalisasi, subordinasi, diskrimasi bahkan dominasi (Nurhidayah, 2018: 5, 91-92, 165). Padahal bagi Jung, setiap orang pada dasarnya memiliki corak komunikasi yang sama, netral dan universal, menjadi berbeda oleh karena penguatan lingkungan (Nurhidayah, 2018: 174).

Gender yang terbedakan itu juga disebabkan oleh penyematan yang dilekatkan secara jenis kelamin, misalnya peran sosial mengasuh anak lebih diidentikkan dengan perempuan karena ia yang mengandung dan melahirkan, dengan kata lain, dijadikan sebagai atribut biologis. Padahal sejatinya, kodrat perempuan atas biologisnya hanyalah menstruasi, mengandung, melahirkan dan menyusui, sementara laki-laki yang menabur benih (menghasilkan sperma) untuk melangsungkan generasi.

Maka, ketika "budaya" yang "membangun" gender dipahami dalam istilah hukum, maka kemudian gender ditentukan dan ditetapkan sebagaimana di bawah perumusan biologi-takdir. Dalam kasus seperti ini, bukan biologi, tetapi budaya yang menjelma menjadi takdir (Butler, 2010: 11).

Sejatinya, gender bagian dari kultur atau hasil dari rekayasa sosial, sementara jenis kelamin merupakan biologis pemberian Tuhan. Gender dapat diubah dan ditukar, sementara jenis kelamin tidak demikian. Misalnya, laki-laki bisa saja mengubah atau menukar perannya menjadi pengasuh anak, tapi ia tidak bisa mengubah jenis kelaminnya menjadi perempuan. Gender pun berubah dari waktu ke waktu dan berbeda dari tempat ke tempat. Contohnya pakaian sarung di Indonesia, yang merupakan khasnya laki-laki (hal yang maskulin), tapi tidak di tempat atau negara lain, atau baju kurung yang lazimnya diperuntukkan untuk perempuan, menjadi hal yang maskulin ketika ia dipakai oleh laki-laki muslim (disebut jubah atau gamis). Perubahan atau perbedaan ini, tidak berlaku untuk jenis kelamin, sebab bentuk jantan dan betina sama saja di segala tempat dan keduanya tidak pernah berubah dari zaman ke zaman.

Untuk lebih jelasnya, berikut tabel perbedaan gender dan jenis kelamin:

Tabel 2
Perbedaan Gender dan Jenis Kelamin

Kategori	Gender	Seks
Proses penciptaan	Kultur	Biologis
	Rekayasa sosial	Pemberian Tuhan
Proses perjalanan	Dapat diubah	Tidak dapat diubah
	Dapat ditukar	Tidak dapat ditukar
	Berubah dari waktu ke waktu	Tidak berubah dari waktu ke waktu
	Berbeda dari tempat ke tempat	Tidak berbeda dari tempat ke tempat

Dalam Al-Qur'an pun, hasil dari penelusuran Nasaruddin Umar (2001: 14), *al-dzakar* (male) dan *al-untsa* (female) adalah kata yang digunakan Al-Qur'an untuk menunjuk laki-laki dan perempuan dari segi biologis, yang Al-Qur'an gunakan pula saat membicarakan jenis kelaminnya binatang (QS. 6:148), malaikat (QS. 17:40), hingga setan (QS. 4:17). Sementara penunjukan laki-laki dan perempuan dari segi beban sosial, Al-Qur'an seringkali memakai *al-rajul/al-rijal* (laki-laki) dan *al-mar'ah/al-nisa'* (perempuan), yang penggunaannya diperuntukkan hanya terhadap manusia (tidak yang lain), yakni untuk keduanya yang sudah dewasa, yang telah kawin atau untuk arti suami dan istri. Bahwa Allah pun membedakan antara jenis kelamin dan gender.

Di Indonesia, pengertian tentang gender ini sulit untuk dimasyarakatkan, sebab kebingungan yang dimulai dari istilah dan segregasi dalam istilah tersebut, berbeda dengan di Barat yang segregasinya mudah karena semantiknya yang telah

terpilah. Misalnya, untuk penyebutan kedua jenis kelamin dari sisi seks atau bilogis adalah *male* dan *female,* dari sisi gender adalah *masculine* dan *feminine* dan dari sisi umumnya adalah *man* dan *woman*, lebih sederhananya dapat dilihat dalam tabel berikut (Nugroho, 2008: 219):

Tabel 3
Istilah Penyebutan Laki-laki dan Perempuan di Barat

Kategori	Laki-laki	Perempuan
Universal	Man	Woman
Sex/ Biological	Male	Female
Gender/ Social	Masculine	Feminine

Sumber: Nugroho, 2008: 220

Sementara di Indonesia, tidak terdapat segregasi yang telah terpilah seperti di Barat, dalam kosakata Indonesia hanya ada penyebutan pria-wanita dan laki-laki-perempuan, itu pun belum terpilah, untuk penyebutan dari sisi biologis saja, lebih kepada kata "jantan-betina", yang dalam praktiknya digunakan untuk binatang dan tumbuhan (Nugroho, 2008: 220).

Dalam buku ini, untuk membicarakan laki-laki dan perempuan dari sisi peran sosial atau gendernya, penulis menggunakan kata 'laki-laki dan perempuan', yang kadang pula digunakan untuk menyampaikan dari sisi jenis kelaminnya. Sebab, penyebutan 'laki-laki dan perempuan' bisa merujuk pada dua hal ini. Namun, lokus yang penulis gunakan ialah pada peran sosialnya.

Faktor disamakannya seks (jenis kelamin) dengan gender tersebut di atas, akhirnya kedua jenis kelamin ini dipisahkan dengan atribut maskulinitas dan feminitas. Maskulin sebagai perilakunya laki-laki dan feminim sebagai perilakunya perempuan. Maskulin sebagai perilaku yang aktif dan feminim sebagai perilaku yang pasif. Kemudian sifat maskulin yang mendominasi dan sifat feminim menjadi tersubordinasi.

Di dalam keluargalah kategori gender diproduksi dan orang-orang maskulin dan feminim dikonstruksi (Barret dalam Sugihastuti, 2010: 106). Laki-laki dan perempuan dididik dengan sifat-sifat yang diperlawankan, maskulin sebagai khasnya laki-laki dan feminim sebagai khasnya perempuan, keduanya diperhadapkan seperti halnya dengan jenis kelamin, yang kemudian menciptakan seksisme, yakni suatu prasangka bahwa jenis kelamin tertentu lebih berharga daripada jenis kelamin lainnya. Bahwa jenis "laki-laki" lebih superior dari jenis "perempuan".

Seksisme ini diabadikan oleh sistem patriarki, struktur sosial yang didominasi pria yang mengarah pada penindasan perempuan. Patriarki, menunjukkan androsentrisme, yakni norma-norma yang berpusat pada laki-laki yang beroperasi di semua lembaga sosial dan menjadi standar yang dipatuhi semua orang. Seksisme diperkuat ketika patriarki dan androsentrisme bergabung untuk melanggengkan keyakinan bahwa peran gender ditentukan secara biologis dan karenanya tidak dapat diubah (Lindsey, 2016: 3-4).

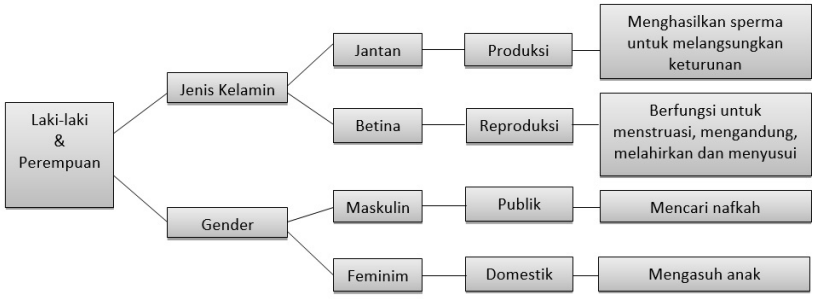
Kemudian, ke-perempuan-an adalah yang memiliki

sifat-sifat terpuji yang sama dengan para pelayan, patuh dan bermanfaat, sementara ke-lelaki-an adalah kejantanan dengan sifat-sifat seorang majikan, kuat, teguh, dan gagah (Saadawi, 2011: 152-153). Sebab sejatinya, menyandang maskulinitas berarti mengadopsi nilai-nilai superioritas laki-laki (Chapman, 2014: 4). Rasionalitas pun selalu dikaitkan dengan maskulin dan laki-laki (Burkinshaw, 2015: 34)

Perempuan-dengan meminjam bahasa Betty Friedan-diajarkan tidak akan bahagia yang ingin menjadi penyair atau fisikawan atau bahkan presiden. Mereka pun belajar bahwa wanita yang benar-benar feminim tidak menginginkan karier, pendidikan tinggi dan hak-hak politik (Friedan, 1977: 11). Knowles dan Lander menemukan bahwa komentar kepada pakaian anak perempuan sering dikaitkan dengan betapa cantiknya mereka, sedangkan komentar pada pakaian anak laki-laki biasanya tentang kenyamanan atau fungsi (Hopper, 2015: 16). Bahkan perempuan hanya dianggap sebagai objek seksual untuk digunakan dan dihargai oleh makhluk seksual lainnya, laki-laki. Seksualitas perempuan ditolak dan disalahartikan dengan diidentifikasi sebagai kepasifan (Greer, 2008: 17).

Begitulah jika perbedaan biologis betina dan jantan diturunkan menjadi gender maskulin dan feminim, yang sama-sama diperlawankan dan dipertentangkan. Berikut penjelasan keduanya yang divisualkan melalui gambar oleh penulis:

Gambar 1
Perlawanan Jenis Kelamin dan Perlawanan Gender



Jadi, oleh sebab perlawanan gender seperti jenis kelamin tersebut, perempuan menjadi terkucilkan di dalam rumah. Bagi Bourdieu, laki-laki ditempatkan di segala sisi yang penuh dengan penghargaan (publik), yakni area kepemimpinan, pencarian kekayaan dan sebagainya, sementara perempuan di sisi yang tersembunyi (domestik), area memalukan yang penuh dengan pekerjaan rumah tangga, mengasuh anak, memelihara binatang hingga berladang. Terkurung dan terbatas. Hanya di lingkaran rumah, desa, bahasa dan peralatan (Bourdieu, 2010: 42-43). Laki-laki pun dikendalikan oleh seks dan perempuan dikendalikan hubungan (Sugihastuti, 2010: 50). Pada akhirnya perempuan hanya melakukan pelayanan seksual, melahirkan dan mengurus keluarga.

Sementara perempuan kaya di kota pun kesehariannya hanya disibukkan dengan konsep kecantikan, mode pakaian[7]

7 Pakaian atau fashion secara khusus lebih terkait dan dekat dengan perempuan, karena identitas gender perempuan direproduksi, ditandai dan dikonstruksi melalui mode pakaian, jika suatu model pakaian dianggap cocok oleh masyarakat (untuk perempuan), maka selama itu perempuan

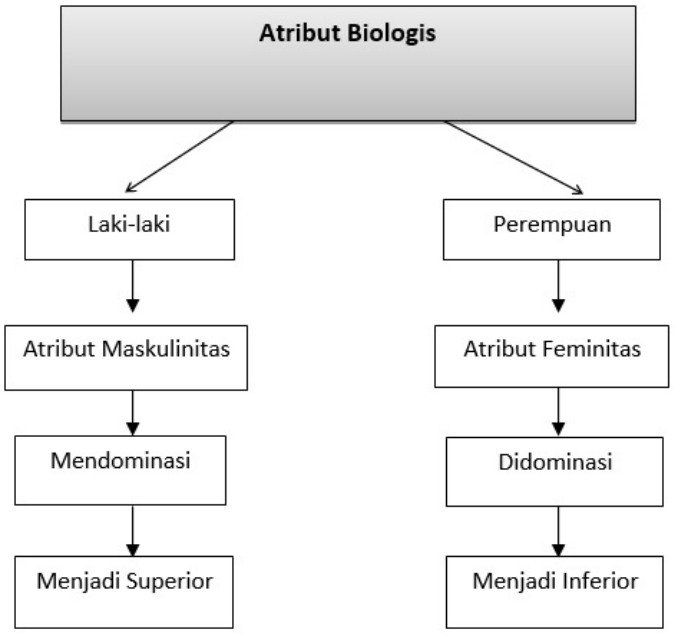
dan perhiasan. Keluar rumah hanya untuk pergi ke salon-salon, butik-butik hingga mall. Bacaannya majalah-majalah kecantikan atau fashion. Semuanya dianggap sebagai kedaulatan perempuan.[8] Hollows (2000: 14) menerangkan bahwa hal inilah yang menjadi dasar untuk memahami penindasan terhadap perempuan bagi para feminis gelombang kedua, dengan menyeret gadis remaja pada nilai dan perilaku feminin yang identik dengan kebergantungan, kepatuhan dan kepasifan. Intinya, fashion dan kecantikan bagi feminis gelombang kedua yang diterapkan kepada perempuan adalah sebuah perbudakan. Menjadikan perempuan inferior. Bahkan Wolf (2004: 28) menyebut standar "kecantikan" ini sebagai "agama" terakhir dan terbaik di Barat pada abad modern yang mengukuhkan dominasinya laki-laki, menjadikan perempuan bersaing secara tidak alamiah demi sumber daya yang diberi harga oleh laki-laki. pada akhirnya, perempuan difigurkan hanya secara seksual yang begitu glamor, tubuhnya dikomersialkan untuk meningkatkan laba kapitalis.

akan selalu terus-menerus terobsesi (Oakley dalam Barnard, 2011: 166).

8 Apalagi di era saat ini, perempuan semakin terfeminitaskan oleh keberadaan dan perkembangan media sosial. Sebab keseharian perempuan hanya disibukkan dengan ajang pamer diri di Facebook hingga Instagram dengan latar tempat-tampat cantik, gonta-ganti fashion, tempelan perhiasan serta dandanan yang berlebihan untuk kemudian menjadi selebgram yang kekinian. Hal ini menjadikan perempuan hanya keluar rumah untuk pergi ke salon-salon, butik-butik, tongkrongan-tongkrongan hingga mall. Bukan ke area publik atau area intelektual yang hingga kini masih dikuasai oleh kaum adam. Perempuan semakin terjajah dan terjinak oleh budaya feminitas dengan terus mencari kepuasan dari produk-produk kapitalis yang sebenarnya sangat merugikan, akhirnya banyak waktu yang tersita hanya oleh kesenangan-kesenangan feminitas dan merasa berhasil bila sudah menang dalam bersaing hanya dengan sesama perempuan, dalam ranah "kecantikan".

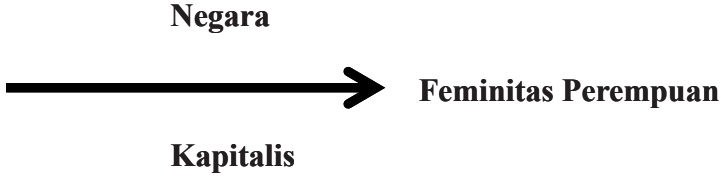
Maka, terjadilah perlombaan dan perbandingan gender atas hanya sesama gender pada diri sesama jenis kelamin, bukan dengan gender lain (Sugihastuti, 2010: 52). Laki-laki akan berlomba-lomba dengan laki-laki lainnya dalam bekerja untuk menghasilkan materi, begitu pula kaum perempuan, mereka akan merasa kalah dan tersaingi jika ada perempuan lain yang terlihat lebih cantik atau fashionable, dan merasa bangga jika hanya menang kefeminiman dengan sesama perempuan, yang kemudian menjadikannya inferior. Untuk lebih jelasnya dapat dilihat melalui gambar berikut, atas keinferioran perempuan akibat kesibukannya dalam aktifitas feminitas, yang diawali oleh pembedaan atribut biologis:

Gambar 2
Ke-inferior-an Perempuan oleh Feminitas



Bahkan Friedan (dalam Thornham, 2010: 171) menyatakan, jika masyarakat kuno menumbalkan putrinya kepada sang dewa untuk dijadikan sesembahan, sementara masyarakat kini pun menumbalkan anak-anak perempuannya kepada budaya feminitas (make-up, fashion dst), yang hasilnya dipersembahkan kepada negara (bayaran pajak dari para pemodal atau pegusaha alat-alat feminitas). Jadi, keduanya saling menguntungkan dengan merugikan perempuan dan bahwa alat-alat feminitas dihasilkan oleh kerjasama antara negara dan kaum kapitalis, hal itu tergambar seperti berikut:

Gambar 3
Feminitas Perempuan oleh Negara dan Kaum Kapitalis



Maka wajar saja jika feminisme ditentang pula oleh kaum kapitalis, sebab selain tidak akan mendapatkan para buruh murah yang diwakilkan oleh kaum perempuan, mereka pun akan kehilangan para konsumen produknya (Bhasin, 1986: 56-57). Kemudian, untuk lebih menjabarkan dampak negatif dari ketidaksetaraan gender, berikut ini bentuk-bentuk ketidakadilan yang merugikan kaum perempuan, yakni:

1. Subordinasi (Penomorduaan)

   Penomorduaan selalu diterapkan kepada perempuan. Sebab anggapan perempuan sebagai kelamin kelas dua.

Sebagaimana pernyataan para ahli bahasa, bahwa laki-laki harus disebut dahulu sebelum perempuan, bagi mereka itulah cara untuk melestarikan aturan alam (Bodine dan Ann dalam Sugihastuti, 2010: 48).

Potret subordinasi perempuan terlihat pula dalam keterbatasannya untuk akses kepada teknologi. Sementara, paparan dari Candraningrum (2016: 4) bahwa 90% pekerjaan saat ini membutuhkan keterampilan ICT (Information Communication and Technology), salah satu mandat SDGs ialah pentingnya setiap perempuan untuk menguasai STI (Sains, Teknologi dan Inovasi). Namun laporan Bank Dunia menunjukkan bahwa perempuan dalam STEM (Science, Technology, Engineering and Mathematics) terus-menerus menurun dari sekolah menengah hingga universitas, dan UN Women pun menurut Candraningrum telah melaporkan bahwa hanya 5% saja perempuan yang menjadi anggota dari akademi nasional dalam disiplin sains teknologi.

2. *Violence* (Kekerasan)

Atas budaya patriarki yang menjadikan laki-laki mendominasi, membuat laki-laki cenderung merasa lebih tinggi dan dapat melakukan perilaku kejahatan terhadap perempuan, dengan lain kata, dipicu oleh relasi gender yang tidak setara (La Pona dalam Munhanif, 2002: 176). Laki-laki dibesarkan dengan didikan menjadi macho, dibiasakan menggunakan kekerasan ketika menyelesaikan perselisihan (Walby, 2014: 203)

dan dibenarkan untuk bersifat kasar, asertif dan agresif sehingga mengilhaminya untuk berperilaku demikian (Nurhidayah, 2018: 121).

Percakapan mengenai seks banyak dilakukan di kalangan laki-laki, bahkan dalam penelitian menunjukkan akan kebutuhan supremasi diri bagi laki-laki muda untuk menunjukkan kemampuan dirinya kepada laki-laki lain dalam hal kemampuan menundukkan perempuan. Dengan berbagai miskonsepsi dan mitos-motos yang diyakini, mereka berbicara mengenai cara membedakan perempuan yang masih perawan atau tidak dan yang lihai berhubungan seks atau tidak (Hyde dalam Poerwandari, 2016: 38). Sementara kasus prostitusi yang menjerat kaum perempuan adalah potret kekerasan seksual lainnya terhadap perempuan yang telah menyatu dengan kemiskinan perempuan, tubuh perempuan dan label kultural terhadap perempuan (Katjasungkana, 2016: 128).

Berbagai macam karakteristik kekerasan terhadap perempuan, *pertama,* kekerasan fisik berupa pemukulan terhadap tubuh perempuan, *kedua,* kekerasan psikis berupa kata-kata yang melecehkan, *ketiga*, kekerasan seksual berupa perkosaan dan *keempat*, kekerasan simbolik berupa eksploitasi tubuh perempuan di berbagai media.

Hasil pemantauan dan pendokumentasian Komnas Perempuan sejak 1998-2013, menemukan dan mengenali

15 bentuk kekerasan seksual, yakni perkosaan, pelecehan seksual, eksploitasi seksual, penyiksaan seksual, perbudakan seksual, intimidasi, ancaman dan percobaan perkosaan, prostitusi paksa, pemaksaan kehamilan, pemaksaan aborsi, pemaksaan perkawinan, perdagangan perempuan untuk tujuan seksual, kontrol seksual seperti pemaksaan busana dan diskriminasi perempuan lewat aturan, penghukuman tidak manusiawi dan bernuansa seksual, praktik tradisi bernuansa seksual yang membahayakan perempuan dan pemaksaan kontrasepsi (Khusnaeny, 2016: 143).

3. *Stereotype* (Pelabelan Negatif)

Pelabelan negatif terhadap perempuan seperti potret penduduk asli suatu negara yang mendiami negara lain dilihat sebagai "orang asing", bangsa Yahudi tampak "berbeda" di mata mereka yang anti-Semit, orang Negro tampak "inferior" di mata pendukung rasis Amerika, suku Aborigin adalah "penduduk asli" bagi para penjajah, kaum proletar adalah "kelas yang lebih rendah" di mata masyarakat yang memiliki hak-hak istimewa (Beauvoir, 1989: ix). Begitu pula dengan jenis perempuan yang dianggap lebih rendah dalam kehidupan kaum manusia.

Maka sejarah perjalanan hidup umat manusia sejak awal telah menunjukkan bagaimana perempuan selalu direndahkan. Di Yunani Kuno, perempuan disekap di istana oleh para elitnya dan diperdagangkan oleh kalangan bawahannya. Dalam peradaban Romawi,

perempuan adalah di bawah kuasa ayahnya, setelah menikah di bawah kuasa suaminya, kuasa di sini adalah kuasa yang mutlak untuk kewenangan menganiaya, mengusir, menjual bahkan membunuh, hal ini berlanjut hingga abad ke-6 Masehi. Di masyarakat Hindu (pra abad ke-7 Masehi), perempuan sering dijadikan sesajen untuk para dewanya dan ikut membakar diri jika sang suami meninggal dunia. Di Cina, terdapat petuah-petuah kuno yang tidak memanusiakan perempuan. Dalam ajaran Yahudi, perempuan adalah sumber laknat, karena Hawa penyebab terusirnya Adam dari surga, maka seorang ayah boleh menjual anak perempuannya jika tak memiliki anak laki-laki. Dalam tradisi Nasrani, perempuan dinyatakan tidak memiliki ruh yang suci (hasil konsili abad ke-5 Masehi) dan perempuan semata-mata diciptakan untuk melayani laki-laki (kesimpulan konsili ke-6 Masehi). Dalam masyarakat Arab jahiliyah, perempuan dikubur hidup-hidup saat setelah dilahirkan dan menjadi barang warisan hingga harta rampasan perang (Fayumi dalam Sa'dan, 2016: 87-88).

Perempuan kemudian hanya dilabeli sebagai manusia yang hanya pandai berdandan, memasak, mengasuh dan seterusnya. Itulah mengapa perempuan menjadi sosok yang lain dalam kehidupan manusia. Contoh lebih detail pelabelan negatif terhadap perempuan, ialah seperti dalam tabel berikut:

Tabel 4
Pelabelan Negatif terhadap Perempuan

Stereotiype (Pelabelan Negatif)			
Perempuan		**Laki-Laki**	
Positif	Negatif	Positif	Negatif
Lembut			Kasar
	Tidak Berdaya	Berdaya	
Teliti			Ceroboh
	Emosional	Rasional	
	Tergantung	Mandiri	
	Pasif	Aktif	
	Sensitif	Tidak Sensitif	
	Penakut	Pemberani	
	Submisif (Penurut)	Dominan (Berpengaruh)	
	Intuitif	Analitis	
	Pasrah	Ambisius	
Kooperatif			Kompetitif
	Objek Seks	Subjek Seks	

Sumber: Djunaedi dkk (2016: 30)

4. Marginalisasi (Peminggiran)

   Marginalisasi terhadap perempuan dapat terjadi oleh sebab tradisi, keyakinan, kebijakan pemerintah, tafsir agama atau bahkan ilmu pengetahuan. Salah satu contohnya seperti penerapan revolusi hijau (green revolution) yang secara ekonomis menyingkirkan perempuan dari area ini dan kemudian memiskinkannya (Fakih, 2013: 14).

Sistem kapitalisme yang dijalankan oleh patriarki, turut andil dalam meminggirkan kaum perempuan, seperti pekerjaan memasak, ketika ia menghasilkan upah, maka hanya laki-laki yang boleh bekerja sebagai koki (Chandraningrum, 2013: 45). Bahwa perempuan memasak untuk keperluan domestik, sementara laki-laki memasak sebagai koki professional (Sugihastuti, 2010: 58).

Peminggiran lainnya seperti bentuk melahirkan berbasis rumah dengan kontrol oleh perempuan, digantikan oleh rumah sakit yang dikontrol oleh laki-laki. Profesi medis didominasi kaum laki-laki (Walby, 2014: 115).

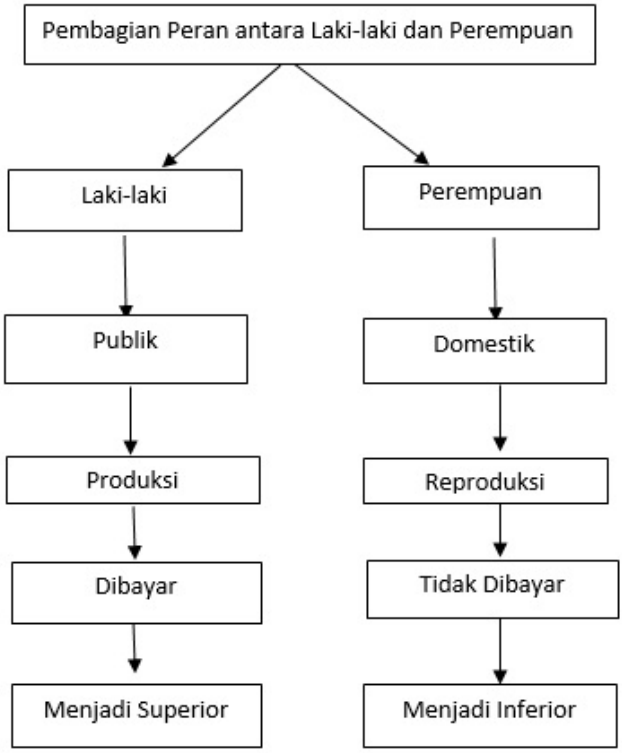
Selain itu, terjadi pula penyingkiran perempuan dari tempat-tempat kerja berupah tinggi yang terjadi di mana-mana (menyeragam) daripada diskriminasi upah atas ras dan etnis (terhadap kulit hitam, terhadap keturunan Melayu, terhadap keturunan Korea, terhadap Puerto-Rico dan atau di Barat terhadap keturunan Turki). Sebagai tambahan, belum muncul kekuasaan atau rezim perempuan, jika Tanzinia muncul atas Julius Nyerere, atau Israel atas Manachem Begin, namun di mana pun belum muncul Amazonia atau rezim perempuan. Seluruhnya masih bias gender dan seksis (Illich, 2007: 21).

5. *Multi-Burdenet* (Beban Ganda)

Bermula dari adanya pemisahan antara laki-laki dan perempuan. Pemisahan yang menempatkan perempuan

di dunia domestik, dunia yang penuh dengan tanggung jawab pekerjaan kerumahtanggaan namun tidak dihargai dan tidak dibayar, sementara laki-laki yang berada di dunia publik penuh dengan penghargaan dan dibayar. Pemisahan peran antara domestik dan publik bagi perempuan dan laki-laki akan men-superior-kan laki-laki dan meng-inferior-kan perempuan. Untuk lebih jelasnya dapat dilihat pada gambar berikut ini:

Gambar 4
Pembagian Peran yang Merugikan Perempuan



Sumber: Nugroho (2008: 223)

Maka, karena peran perempuan yang tidak dibayar, akan membebankannya dalam peran beban ganda. Beban ganda ini akan terlihat jelas pada perempuan miskin di pelosok desa, mereka akan mencari pekerjaan lain selain menjadi ibu rumah tangga untuk menutupi kebutuhannya yang serba kekurangan.

Apalagi terdapat pembagian kerja secara seksual, yang kemudian mengakibatkan devaluasi terhadap pekerjaan perempuan, karena anggapan rendahnya nilai feminitas (Pateman dalam Irawaty, 2017: 77). Sehingga perempuan meskipun bekerja dengan penuh waktu, namun mendapatkan upah yang tidak seimbang. Seperti pekebun, pengemudi, pengaman rumah dan lainnya adalah pekerjaan yang bernilai tinggi karena dikerjakan oleh laki-laki, sementara pekerjaan mengasuh anak, memasak, membereskan rumah adalah pekerjaan yang bernilai rendah karena dikerjakan oleh perempuan (Pelupessy, 2017: 102).

B. Sejarah Gerakan Kesetaraan Gender

Yunani kuno, sebagai tempat tumpah darahnya filsafat dengan melahirkan filsuf-filsuf ternama seperti Socrates, Plato, Aristoteles, Demosthenes dan lainnya, di zaman itu perempuan adalah sangat rendah kedudukannya, mereka tak lebih dari sekedar pelepas nafsu, pembantu dan alat penerus keturunan (Shihab, 2018: 113). Fakta itu masih tersisa lewat patung-patung telanjang yang ada di Eropa (Nugroho, 2008: 41).

Dua sahabat setia harus mau untuk saling meminjamkan istri bagi Socrates. Sementara Demosthenes memandang istri hanya sebagai fungsi melahirkan generasi. Begitu pula Plato, yang menilai laki-laki dari kemampuannya dalam memimpin, sementara perempuan dinilai dari kemampuannya dalam mengerjakan pekerjaan sederhana atau hina dengan berdiam tanpa bicara. Bahkan pula, Aristoteles memposisikan perempuan sederajat dengan budak (Shihab, 2018: 113).

Dalam perjalanan panjang berikutnya, ketika Rene Descartes memulai revolusi filsafat di Barat dengan pemikirannya yang menyatakan bahwa semua manusia diberikan akal (laki-laki dan perempuan), bahwa pengetahuan yang benar adalah kemampuan untuk semua manusia, hingga pengalaman dan penemuan diri. Hal ini menginspirasi para penulis perempuan untuk menanyakan berbagai hal, termasuk kekuasaan laki-laki dalam tradisi dan budaya serta mempengaruhi mereka untuk membebaskan diri. Adalah Mary Wollstonecraft penulis perempuan berpengaruh di abad ke-18, bukunya berjudul *Vindication of Rights of Women*, berisi kelanjutan dari perdebatan-perdebatan sebelumnya tentang nalar dan watak perempuan (Hasyim, 2010: 85-88). Wollstonecraft menegaskan dalam tulisannya, jika nalar adalah hal yang membedakan manusia dengan binatang, maka pendidikan juga berhak diberikan kepada perempuan, karena ia bukanlah hewan (Tong, 1998:20-21).

Selanjutnya, emansipasi sebagai sebuah gerakan bermula di Inggris di akhir abad 18 dengan gerakan utamanya

menghilangkan hukum yang mendiskriminasi perempuan. Kekuatan gerakan kaum feminis ini pun terbantu oleh revolusi industri sebab kebutuhannya akan pekerja dari kaum perempuan, yang kemudian secara bertahap hukum-hukum diskriminatif terhadap perempuan diruntuhkan (Juraidi, 2003: 134).

Pada tahun 1949, lahir karya analisis feminis pertama, yang saat ini disebut sebagai buku klasik, yakni karya dari Simone de Beauvoir yang berjudul *Le Deuxieme Sexe*. Jika para feminis awal banyak menggunakan perbendaharaan kata "hak", dalam karya Beauvoir ini telah memuat kata-kata baru seperti "kesetaraan". Pada tahun 1960-an kaum feminis mulai menggunakan kata "penindasan" dan "pembebasan".

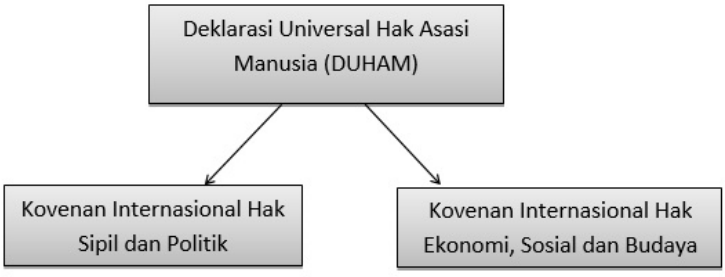
Pada akhir 1960-an dan sepanjang 1970-an isu-isu perempuan mencuat ke permukaan seperti masalah cuti haid, hak ekonomi, hak politik dan sebagainya yang berhasil melahirkan undang-undang untuk kepentingan perempuan. Pada masa ini, konsep patriarki tampil ke permukaan dan mulai mengental. Dari sekian banyak feminis, "Patriarki" lebih banyak digunakan oleh Shulamith Firestone dan Kate Millet (Arivia, 2003: 15-16).

Gerakan feminisme memang semakin digaungkan, namun perempuan dan laki-laki tidak pernah berbagi kesetaraan. Meskipun kini banyak teori tentang hak-hak perempuan yang telah dilegalkan, namun perempuan masih terhambat oleh adat istiadat atau kebiasaan (Beauvoir, 1989: 7).

C. Legalitas Kesetaraan Gender

Universal Declaration Of Human Right (UDHR) atau Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia (DUHAM) adalah wacana HAM internasional yang dikeluarkan oleh Majelis Umum PBB pada tanggal 10 Desember 1948, dengan memuat 30 pasal tentang hak-hak bagi setiap individu. Pada perkembangan berikutnya, dituangkanlah prinsip-prinsip yang ada dalam UDHR ke dalam dua konvensi yaitu *International Covenant On Civil and Political Rights* (ICCPR) atau Kovenan Internasional Hak Sipil dan Politik dan *International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights* (ICESCR) atau Kovenan Internasional Hak Ekonomi, Sosial dan Budaya, yang diberlakukan pada tahun 1966. Keduanya disebut *International Bill of Rights* atau Undang-Undang Internasional mengenai Hak-Hak (Sagala, 2007).

Gambar 5
Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia



Sumber: Sagala (2007)

Dalam perjalanannya, ICCPR mendapatkan kritikan dari para feminis karena dinilai memisahkan dunia privat dan

publik, yang berarti bahwa dunia privat tak menjadi perhatian padahal rentan pula terhadap pelanggaran HAM. Kedua, meskipun ICESCR menyentuh wilayah domestik, namun hak-hak perempuan belum diakomodir secara penuh. Selain itu, kedua turunan UDHR atau DUHAM ini belum punya pengakuan atas perbedaan laki-laki dan perempuan (perbedaan fisik antar keduanya). Bahwa perlakuan khusus dibutuhkan perempuan, seperti keperluan untuk cuti saat sedang menstruasi. Selain itu, perempuan termasuk ke dalam kelompok yang lemah, rentan dan minoritas. Sementara UDHR dan kedua konvensi turunanya memberikan perlakuan yang sama terhadap perempuan dan laki-laki dengan memakai standarnya laki-laki.

Maka, wacana instrumen hukum internasional yang secara khusus mengatur tentang Hak Asasi Perempuan (HAP) semakin kuat diwacanakan. Untuk itu, PBB mengeluarkan Deklarasi mengenai Penghapusan Diskriminasi terhadap Perempuan di tahun 1967. Pada tahun 1979, Majelis Umum PBB pun mengadopsi CEDAW[9] (Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women). Yang diratifikasi pula oleh Indonesia dan 184 negara lainnya (Sagala, 2007).

CEDAW diratifikasi Indonesia menjadi Undang-Undang RI No. 7 Tahun 1984 pada tanggal 24 juli 1984. Menurut Katjasungkana (dalam Sagala, 2015: 9-10) CEDAW diperlukan karena:

1. Pengucilan masalah perempuan dari wacana HAM internasional;

9 CEDAW atau konvensi perempuan adalah satu-satunya hukum internasional yang melindungi hak-hak kaum perempuan

2. Adanya ketegangan antara hak sipil dan poltik dengan hak sosial, ekonomi dan budaya;
3. Tiadanya pemahaman tentang pelanggaran serius dan sistematik hak asasi perempuan; dan
4. Tiadanya akuntabilitas negara terhadap perbuatan aktor pelanggar individual.

Tabel 5
Substansi Pasal-Pasal CEDAW

Pasal	Isi
Pasal 1	Definisi Diskriminasi terhadap Perempuan
Pasal 2	Kebijakan yang Harus Dilakukan untuk Menghapuskan Diskriminasi
Pasal 3	Jaminan tentang Hak dan Kebebasan Fundamental atas Dasar Hak yang Sama antara Perempuan dan Laki-laki
Pasal 4	Tindakan Khusus Sementara untuk Mencapai Kesetaraan
Pasal 5	Peran Stereotip dan Prasangka
Pasal 6	Prostitusi
Pasal 7	Kehidupan Publik dan Politik
Pasal 8	Partisipasi pada Tingkat Internasional
Pasal 9	Kewarganegaraan
Pasal 10	Hak yang Sama dalam Pendidikan
Pasal 11	Ketenagakerjaan
Pasal 12	Kesehatan dan Keluarga Berencana
Pasal 13	Ekonomi dan Manfaat Sosial
Pasal 14	Perempuan Pedesaan
Pasal 15	Persamaan di Muka Hukum
Pasal 16	Perkawinan dan Hukum Keluarga

Pasal 17-22	Rincian Pendirian dan Fungsi dari Committee on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women atau Komite CEDAW
Pasal 23-30	Rincian Administrasi dari CEDAW

Sumber: Sagala (2015:10)

kupipedia
ENSIKLOPEDI DIGITAL KUPI

BAGIAN KETIGA

Pijakan Kesetaraan Gender dalam Pendidikan Islam

A. Ulasan Pendidikan Islam

Achmadi (2005: 24-25) memberikan penjelaskan bahwa istilah pendidikan dapat ditemukan dalam Al-Qur'an dan Hadits, yaitu *rabba* (QS. Al-Isra' ayat 24), *'allama* (QS. Al-Alaq ayat 5), *dan addaba* (dalam Hadits yang diriwayatkan oleh Ad-Dailamy yang artinya *"didiklah anak-anakmu atas tiga perkara: mencintai nabimu, mencintai ahli keluarganya, dan membaca Al-Qur'an"*). Ketiganya memiliki makna berbeda, *rabba* diartikan sebagai memelihara, mengasuh dan mendidik, *'allama* mempunyai pengertian mengajar (bersifat penyampaian atau pemberian pengetahuan) dan addaba berarti mendidik (mengajarkan budi pekerti). Arifin (2014: 17-18) menyatakan bahwa Muhammad Fadil Al-Djamaly memberikan pengertian pendidikan Islam sebagai proses pengarahan manusia ke jalan hidup yang baik dan untuk mengangkat derajatnya sesuai dengan kemampuan dasar (fitrah) dan kemampuan ajarnya

(pengaruh dari luar). Yusuf Al-Qardawi yang dikutip oleh Azra (2012: 6) memberikan pengertian pendidikan Islam sebagai pendidikan manusia yang seutuhnya, akal dan hatinya, rohani dan jasmaninya, akhlak dan keterampilannya. Selanjutnya Tafsir (2008: 32) memberikan pengertian bahwa pendidikan Islam sebagai tuntunan yang diberikan oleh seseorang kepada orang lain dengan tujuan mengembangkan potensi secara maksimal yang sesuai dengan ajaran Islam. Kemudian Ahmad D. Marimba mengartikan pendidikan Islam sebagai bimbingan jasmani dan rohani berdasarkan hukum-hukum agama Islam menuju terbentuknya kepribadian utama menurut ketentuan-ketentuan Islam (Mahmud, 2005: 19).

Dari berbagai pengertian pendidikan Islam oleh para pakar di atas, dapat disimpulkan bahwa pendidikan Islam merupakan proses pengarahan ke arah perbaikan secara utuh (jasmani dan rohani) untuk mengembangkan potensi manusia dengan maksimal sesuai dengan ajaran Islam. Ajaran yang dimaksud ialah ajaran yang telah dituangkan dalam Al-Qur'an dan hadits. Ajaran yang sejatinya mengajarkan nilai-nilai kesetaraan antara laki-laki dan perempuan.

B. Dasar Pendidikan Islam

Ramayulis dalam Akmansyah (2015: 127-128) menyatakan bahwa falsafah hidup umat Islam lah yang menjadi dasar bagi pendidikan Islam dan bukan falsafah suatu negara. Ajaran itu bersumber dari Al-Qur'an dan Hadits (dua landasan utama), serta yang ketiga ialah ijtihad. Ketiganya harus digunakan secara hirarkis. Al-Qur'an yang mejadi

landasan utama (didahulukan), kemudian Hadits Nabi menjadi sumber kedua, dan yang ketiga ialah Ijtihad, sebagai hasil dari pemikiran manusia, namun tidak bertentangan dengan dua landasan utama (Al-Qur'an dan Hadits).

Maka, ciri khas pendidikan Islam ialah, *pertama*, tujuannya membentuk individu menjadi bercorak diri tertinggi menurut ukuran Allah. *Kedua*, isi pendidikannya berupa ajaran Allah yang tercantum dengan lengkap di dalam Al-Qur'an yang pelaksanaannya dalam praktek hidup sehari-hari yang dicontohkan oleh Rasulullah (Hasan, 2003: 46).

C. Kesetaraan Gender dalam Pendidikan Islam

Melihat pengertian dan landasan utama pendidikan Islam oleh para ahli yang telah dipaparkan penulis, maka sejatinya harus ada kesetaraan dalam proses pendidikan Islam, sebab sejatinya Al-Qur'an dan hadits mengajarkan kesetaraan, perempuan pun bagian dari kaum manusia yang memerlukan proses pengarahan ke arah perbaikan secara utuh (jasmani dan rohani) untuk mengembangkan potensinya dengan maksimal sesuai dengan ajaran Islam.

Seperti menurut Hamdan (2006: 59) yang menuturkan bahwa ajaran Islam dalam Al-Qur'an dan hadits sejatinya sangat menekankan pentingnya pendidikan dan mendorong partisipasi perempuan dalam semua ruang publik. Hanya saja sebab oleh tafsiran kaku yang sempit terhadap Al-Quran dan diterjemahkan oleh para laki-laki, sehingga menjadikan perempuan tersubordinasi.[10]

10 Kemudian Islam dilabeli sebagai agama yang menjunjung tinggi budaya

kesetaraan gender dalam pendidikan ialah kesetaraan didikan oleh keluarga, kesetaraan untuk akses atau ikut berpartisipasi dalam dunia pendidikan (sekolah) serta kesetaraan dalam proses pembelajaran yang tidak membedakan laki-laki dan perempuan. Nurhayati (2014: 152-153) menyatakan bahwa ketertinggalan perempuan dalam pendidikan dilatarbelakangi oleh beberapa faktor, yaitu kondisi sosial politis yang menempatkan perempuan sebagai makhluk yang inferior, rendahnya motivasi atau takut akan sukses, akses dan kesempatan yang sulit untuk memperoleh pendidikan, hambatan untuk memiliki kebebasan dari keluarga dan sulitnya mendobrak kesenjangan atau ketidaksetaraan dalam memperoleh pendidikan antara laki-laki dan perempuan.[11]

Pendidikan Islam yang berperspektif gender diwujudkan berdasarkan pada, *pertama*, Al-Qur'an dan sunnah yang keduanya mengajarkan akan pentingnya akal, wajibnya mencari ilmu dan nilai-nilai kesetaraan laki-laki dan perempuan. *Kedua*, nilai-nilai sosial kemasyarakatan yang sejalan dengan ajaran Islam atas dasar manfaat dan menjauhi kendala yang dihadapi perempuan dan laki-laki, sehingga keduanya sama-sama memperoleh ilmu yang baik. *Ketiga*, warisan pemikiran Islam yang berpotensi mewujudkan kesetaraan gender sebagai bahan pengembangan pendidikan Islam (Mufidah, 2011: 400-401).

patriarki, menjadikan perempuan terpenjara oleh cadar, dapur hingga tempat tidur, di ruang domestik yang banyak melahirkan kekerasan bukan perlindungan.

11 Bahwa perempuan menjadi kategori jenis kelamin kedua untuk akses ke dalam dunia pendidikan. Tak heran jika sejak awal angka buta huruf lebih banyak terjadi pada kaum perempuan.

Rasul yang menjadi standar ideal bagi umat Islam memberikan perhatian yang besar terhadap pendidikan perempuan, seperti pada saat Nabi meminta Shafah Al-Adawiyah untuk memberikan pelajaran kepada istrinya yang bernama Nafsah, di tengah kehidupan masyarakat Arab yang memandang perempuan sangat tak layak menerima pendidikan, bahkan Nabi juga membebaskan tahanan kaum kafir terpelajar jika telah memberikan pelajaran kepada beberapa orang muslim (Athiyah dalam Roqib, 2003: 52). Maka, kembalinya semangat tribalisme Arab setelah wafatnya Rasul dan ajaran agama tentang perempuan yang dilepaskan dari historisnya adalah dua alasan terciptanya marginalisasi perempuan dalam Islam (Mernissi dalam Nizar, 2008: 14).

Umar dalam Munhanif (2002: 105) pun menerangkan bahwa berdirinya ke-khalifah-an Dinasti Bani Umayyah, yakni saat dipindahkannya ibu kota ke-khalifah-an ke Damaskus, menjadi salah satu faktor atas kembalinya budaya patriarki, sebab tradisi gundik kembali terjadi, norma lokal yang bias gender pun diintrodusir sebagai kota basisnya Kristen dan Yahudi. Kemudian, saat ke-khalifah-an Dinasti Bani Abbasiyah menumbangkan ke-khalifah-an Dinasti Bani Umayyah, ibu kota ke-khalifah-an dipindahkan lagi, dengan memilih Baghdad untuk ibu kota baru sebagai pengganti, pusat kekuasaan Iran (Persia) adalah tetangga dari ibu kota baru ini yang pula terpengaruhi oleh tradisi missoginis sebagai tradisi dari Sassanid Persia dan bahkan semakin lestari sebab penyusunan kitab-kitab fikih terjadi di kota ini.[12]

12 Maka, jika pada generasi sahabat Nabi tercatat ada 1.232 sahabat

Ironis memang, kitab-kitab fiqih yang dikodifikasikan di saat Islam mencapai puncak peradaban, justru telah memasung kaum perempuan dalam empat dinding 'harem' yang membatasi akses mereka terhadap pendidikan yang setara. Pendidikan yang tidak setara ini telah merubah perempuan Islam yang dinamis, mandiri, mulia dan terhormat menjadi perempuan yang rapuh, penuh iri dengki yang meniru penghuni istana Byzantium dan Persia dan haus akan gengsi (Khan dalam Dzuhayatin, 2002: 16). Produk tafsir keagamaan seperti fikih ini memperoleh realisasi konkretnya dalam proses pendidikan yang memang sarat kegiatan internalisasi dan inkulturasi, baik di dalam kelas maupun di luar kelas (Arif, 2016: 239). Apalagi fiqih telah dianggap sebagai hal yang sakral dan final, sehingga perempuan tetap tergambarkan sebagai makhluk yang marginal. Maka, tidak mengherankan jika selama ini bahan ajar pendidikan agama Islam terdeteksi memiliki radiasi bias gender yang begitu kental, terutama di bagian materi hukum Islam (Surjanto, 2008: 99-101).[13]

perempuan yang aktif di dunia ilmu (periwayatan Hadits), maka pada zaman tabi'in semakin menurun, yakni sisa 150 orang saja, pada zaman berikutnya, yakni zaman tabiut tabi'in lebih sedikit lagi, yakni 50 orang saja, sampai akhirnya tidak tercatat satu nama pun (Mas'udi, 2000: 63).

13 Citra perempuan ideal yang berkembang dalam sejarah Islam tidak sama dengan citra perempuan dalam Al-Qur'an, perempuan ideal yang dicitrakan Al-Qur'an ialah yang memiliki kemandirian politik (60:12), seperti Ratu Balqis yang memiliki kerajaan superpower (27:23), memiliki kemandirian ekonomi (16:97), mengelola peternakan (28:23), kemandirian dalam menentukan pilihan pribadi yang diyakini kebenarannya, sungguh pun harus menghadapi suami bagi perempuan yang sudah berkeluarga (66:11), menantang opini publik bagi perempuan yang belum berkeluarga (66:12), perempuan dibenarkan untuk menyuarakan kebenaran dan melakukan gerakan oposisi terhadap berbagai kebobrokan (9:71) dan bahkan Al-Qur'an menyerukan perang terhadap suatu negeri yang menindas kaum perempuan (4:5) (Hidayat dalam Umar, 2001: xxv-xxvi).

Bias gender selanjutnya terjadi dalam narasi bahan ajar Pendidikan Agama Islam seperti bahwa Nabi Adam diciptakan dari tanah, sementara Hawa dari tulak rusuk Adam, terusirnya manusia dari surga sebab oleh karena Hawa dirayu setan untuk memakan buah khuldi, kemudian Hawa merayu Adam untuk mengikuti saran setan, bahwa Nabi dan Rasul hanya dari kaum laki-laki (buku ajar agama Islam SD kelas 1-3), gambar ketokohan tauladan yang cenderung menggambarkan tokoh berjenis laki-laki (buku ajar SMP kelas 3 terbitan Ganeca dan pada tema Sepenggal Kisah atau Kisah Islami dalam buku ajar SD Kelas 1-6 terbitan Erlangga), terdapat pula gambar dimana dalam topik takabur (sombong) digambarkan sekelompok perempuan yang sedang membicarakan seorang perempuan yang sombong, pada bahasan rukun iman terdapat satu keluarga yang sedang beraktifitas, sosok anak laki-lakinya digambarkan sedang belajar, ayahnya sedang melihat pemandangan, sementara si ibu memasak di dapur (buku Agama Islam kelas 3 terbitan Erlangga), dalam tema-tema tentang wudhu' dan shalat berjama'ah mayoritas gambar yang dibuat adalah gambar laki-laki dengan tidak mengikutsertakan perempuan (buku Ayo Belajar Agama Islam untuk SMP kelas 7 terbitan Erlangga), bias gender juga terjadi pada ajaran menjadi imam shalat (buku Integrasi Budi Pekerti dalam Pendidikan Agama Islam untuk kelas 1 SLTP terbitan Ghalia Indonesia) dan tidak ada larangan seorang laki-laki beristri sampai empat (dalam buku Integrasi Budi Pekerti Pendidikan Agama Islam untuk kelas 1 SLTP, Bab XII tentang munakahat) (Syafrida, 2015: 67-69).[14]

14 Sampai di sini dapat dinyatakan bahwa rendahnya pendidikan perempuan akan memarjinalkannya dalam dunia kerja dan mengembalikannya pada

Banyak pula teks hadits yang dimaknai secara tekstual dengan tanpa usaha memahami kedudukan hadits tersebut, seperti hadits-hadits tentang perempuan adalah fitnah, perempuan diciptakan dari tulang rusuknya laki-laki yang bengkok, penghuni neraka terbanyak, kurang akal dan kurang agama, tidak sah mengawinkan dirinya, tidak layak menjadi pemimpin, tidak sah menjadi saksi, tidak diperkenankan masuk ke dalam masjid saat dalam keadaan haid dan lain sebagainya (Surjanto, 2008: 100).

Padahal sesaat sebelum Rasul wafat, beliau beberapa kali mengucapkan "al-shalat, al-nisa', ummati", "muliakanlah shalat, perempuan dan ummat" (Suryadi, 2007: 321).

Sejatinya, Al-Qur'an dan hadits banyak menyatakan akan kesetaraan laki-laki dan perempuan. Kesetaraan laki-laki dan perempuan dalam Al-Qur'an dan Hadits sebagai dua sumber utama dalam pendidikan Islam ialah sebagai berikut:

1. Kesetaraan Gender dalam Al-Qur'an

   Sebelum menguraikan ayat-ayat Al-Qur'an yang banyak menyebutkan tentang kesetaraan laki-laki dan perempuan, perlu terlebih dahulu menampilkan ayat-ayat yang menceritakan tentang kondisi perempuan sebelum datangnya agama Islam, yakni sebagai berikut:

area rumah tangga, ironisnya pendidikan formal pun ternyata disetting untuk mengembalikan perempuan ke dalam pekerjaan kepanjangan tangan dari pekerjaan rumah tangga. Maka menyoal kesetaraan gender dalam pendidikan bukan hanya menyoal perempuan yang dimarginalkan, tapi juga tentang relasi politik-sosial antara laki-laki dan perempuan untuk menciptakan relasi kuasa yang lebih setara.

a. Kondisi Perempuan sebelum Datangnya Islam

Seperti yang telah dinarasikan oleh penulis dalam pendahuluan buku ini, bahwa kedudukan perempuan sebelum datangnya Islam sangat memprihatinkan, Al-Qur'an dengan detail menceritakannya dalam ayat-ayat sebagai berikut:

1). Perempuan tidak diharapkan kelahirannya (At-Takwir: 8, An-Nahl: 58-59);

وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ﴿٨﴾

Dan apabila bayi-bayi perempuan yang dikubur hidup-hidup ditanya.

وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٥٨﴾ يَتَوَٰرَىٰ مِنَ ٱلْقَوْمِ مِن سُوٓءِ مَا بُشِّرَ بِهِۦٓ ۚ أَيُمْسِكُهُۥ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُۥ فِى ٱلتُّرَابِ ۗ أَلَا سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٥٩﴾

58. Dan apabila seseorang dari mereka diberi kabar dengan (kelahiran) anak perempuan, hitamlah (merah padamlah) mukanya, dan dia sangat marah.

59. Ia menyembunyikan dirinya dari orang banyak, disebabkan buruknya berita yang disampaikan kepadanya. Apakah dia akan memeliharanya dengan menanggung kehinaan ataukah akan

menguburkannya ke dalam tanah (hidup-hidup)?. Ketahuilah, alangkah buruknya apa yang mereka tetapkan itu.

2). Perempuan setelah lahir dikubur secara hidup-hidup[15] (An-Nahl: 59 dan At-Takwir: 7-9);

يَتَوَٰرَىٰ مِنَ ٱلۡقَوۡمِ مِن سُوٓءِ مَا بُشِّرَ بِهِۦٓۚ أَيُمۡسِكُهُۥ عَلَىٰ هُونٍ أَمۡ يَدُسُّهُۥ فِي ٱلتُّرَابِۗ أَلَا سَآءَ مَا يَحۡكُمُونَ ٥٩

Ia menyembunyikan dirinya dari orang banyak, disebabkan buruknya berita yang disampaikan kepadanya. Apakah dia akan memeliharanya dengan menanggung kehinaan ataukah akan menguburkannya ke dalam tanah (hidup-hidup)?. Ketahuilah, alangkah buruknya apa yang mereka tetapkan itu.

وَإِذَا ٱلنُّفُوسُ زُوِّجَتۡ ٧ وَإِذَا ٱلۡمَوۡءُۥدَةُ سُئِلَتۡ ٨ بِأَيِّ ذَنۢبٖ قُتِلَتۡ ٩

15 Al Muqaddim dalam Aquil (2011: 23) menerangkan tentang alasan sang ayah tidak ingin putrinya hidup, ialah sebab khawatir suatu hari menjadi miskin dan membuat malu keluarga serta sukunya, karena kemiskinan secara budaya tidak dapat diterima. Selain itu, kekhawatiran lainnya ialah sebab perempuan pada masa itu menjadi bagian dari rampasan perang, untuk dijadikan selir bahkan budak. Maka membunuh perempuan sejak bayi menjadi pilihan mereka.

7. dan apabila ruh-ruh dipertemukan (dengan tubuh)

8. dan apabila bayi-bayi perempuan yang dikubur hidup-hidup ditanya

9. karena dosa apakah dia dibunuh.

3). Tidak ada pembatasan jumlah istri bagi laki-laki (An-Nisa': 3); dan

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِى ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُوا۟
مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ۖ
فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ
أَيْمَٰنُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا۟ ﴿٣﴾

Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya.

4). Perkawinan dengan sistem diwariskan (An-Nisa': 19 dan An-Nisa': 22-24).

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟

ٱلنِّسَآءَ كَرۡهٗاۖ وَلَا تَعۡضُلُوهُنَّ لِتَذۡهَبُواْ بِبَعۡضِ
مَآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأۡتِينَ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖۚ
وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ فَإِن كَرِهۡتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ
أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَيَجۡعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيۡرٗا
كَثِيرٗا ١٩

Hai orang-orang yang beriman, tidak halal bagi kamu mempusakai wanita dengan jalan paksa dan janganlah kamu menyusahkan mereka karena hendak mengambil kembali sebagian dari apa yang telah kamu berikan kepadanya, terkecuali bila mereka melakukan pekerjaan keji yang nyata. Dan bergaullah dengan mereka secara patut. Kemudian bila kamu tidak menyukai mereka, (maka bersabarlah) karena mungkin kamu tidak menyukai sesuatu, padahal Allah menjadikan padanya kebaikan yang banyak.

وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا
مَا قَدۡ سَلَفَۚ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةٗ وَمَقۡتٗا وَسَآءَ
سَبِيلًا ٢٢ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ وَبَنَاتُكُمۡ
وَأَخَوَٰتُكُمۡ وَعَمَّٰتُكُمۡ وَخَٰلَٰتُكُمۡ وَبَنَاتُ

ٱلْأَخِ وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ
أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ
نِسَآئِكُمْ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن
نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ
دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَٰٓئِلُ
أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ وَأَن تَجْمَعُواْ
بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ
غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٢٣﴾ ۞وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ
إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْۖ كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْۚ
وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُواْ
بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَۚ فَمَا
ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةًۚ
وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَٰضَيْتُم بِهِۦ مِنۢ بَعْدِ
ٱلْفَرِيضَةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٢٤﴾

22. Dan janganlah kamu kawini wanita-wanita yang

telah dikawini oleh ayahmu, terkecuali pada masa yang telah lampau. Sesungguhnya perbuatan itu amat keji dan dibenci Allah dan seburuk-buruk jalan (yang ditempuh)

23. Diharamkan atas kamu (mengawini) ibu-ibumu; anak-anakmu yang perempuan; saudara-saudaramu yang perempuan, saudara-saudara bapakmu yang perempuan; saudara-saudara ibumu yang perempuan; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang laki-laki; anak-anak perempuan dari saudara-saudaramu yang perempuan; ibu-ibumu yang menyusui kamu; saudara perempuan sepersusuan; ibu-ibu isterimu (mertua); anak-anak isterimu yang dalam pemeliharaanmu dari isteri yang telah kamu campuri, tetapi jika kamu belum campur dengan isterimu itu (dan sudah kamu ceraikan), maka tidak berdosa kamu mengawininya; (dan diharamkan bagimu) isteri-isteri anak kandungmu (menantu); dan menghimpunkan (dalam perkawinan) dua perempuan yang bersaudara, kecuali yang telah terjadi pada masa lampau; sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang

24. dan (diharamkan juga kamu mengawini) wanita yang bersuami, kecuali budak-budak yang kamu miliki (Allah telah menetapkan hukum itu) sebagai ketetapan-Nya atas kamu. Dan dihalalkan bagi kamu selain yang demikian (yaitu) mencari isteri-

isteri dengan hartamu untuk dikawini bukan untuk berzina. Maka isteri-isteri yang telah kamu nikmati (campuri) di antara mereka, berikanlah kepada mereka maharnya (dengan sempurna), sebagai suatu kewajiban; dan tiadalah mengapa bagi kamu terhadap sesuatu yang kamu telah saling merelakannya, sesudah menentukan mahar itu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.

b. Kondisi Perempuan setelah Datangnya Islam

Kedudukan perempuan setelah datangnya Islam sangat dihargai keberadaannya, seperti halnya laki-laki, yakni:

1). Perempuan mendapatkan warisan (An-Nisa': 11-12 dan An-Nisa': 176).

يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ فَإِن كُنَّ نِسَآءَ فَوۡقَ ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَۖ وَإِن كَانَتۡ وَٰحِدَةٗ فَلَهَا ٱلنِّصۡفُۚ وَلِأَبَوَيۡهِ لِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ وَلَدٞۚ فَإِن لَّمۡ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٞ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُۚ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ مِنۢ

بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِى بِهَآ أَوْ دَيْنٍ ۗ ءَابَآؤُكُمْ
وَأَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا ۚ
فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١﴾
۞ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَٰجُكُمْ إِن لَّمْ
يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ
مِمَّا تَرَكْنَ ۚ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ ۚ
وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ ۚ
فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم ۚ مِّنۢ
بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ ۗ وَإِن كَانَ رَجُلٌ
يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ
وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ ۚ فَإِن كَانُوٓا۟ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ
فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ ۚ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَآ
أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَآرٍّ ۚ وَصِيَّةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ
حَلِيمٌ ﴿١٢﴾

11. Allah mensyari'atkan bagimu tentang (pembagian

pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu: bahagian seorang anak lelaki sama dengan bagahian dua orang anak perempuan; dan jika anak itu semuanya perempuan lebih dari dua, maka bagi mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan; jika anak perempuan itu seorang saja, maka ia memperoleh separo harta. Dan untuk dua orang ibu-bapa, bagi masing-masingnya seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika yang meninggal itu mempunyai anak; jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan ia diwarisi oleh ibu-bapanya (saja), maka ibunya mendapat sepertiga; jika yang meninggal itu mempunyai beberapa saudara, maka ibunya mendapat seperenam. (Pembagian-pembagian tersebut di atas) sesudah dipenuhi wasiat yang ia buat atau (dan) sesudah dibayar hutangnya. (Tentang) orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih dekat (banyak) manfaatnya bagimu. Ini adalah ketetapan dari Allah. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana

12. Dan bagimu (suami-suami) seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh isteri-isterimu, jika mereka tidak mempunyai anak. Jika isteri-isterimu itu mempunyai anak, maka kamu mendapat seperempat dari harta yang ditinggalkannya sesudah dipenuhi wasiat yang mereka buat atau (dan) sesudah dibayar hutangnya. Para isteri memperoleh seperempat harta

yang kamu tinggalkan jika kamu tidak mempunyai anak. Jika kamu mempunyai anak, maka para isteri memperoleh seperdelapan dari harta yang kamu tinggalkan sesudah dipenuhi wasiat yang kamu buat atau (dan) sesudah dibayar hutang-hutangmu. Jika seseorang mati, baik laki-laki maupun perempuan yang tidak meninggalkan ayah dan tidak meninggalkan anak, tetapi mempunyai seorang saudara laki-laki (seibu saja) atau seorang saudara perempuan (seibu saja), maka bagi masing-masing dari kedua jenis saudara itu seperenam harta. Tetapi jika saudara-saudara seibu itu lebih dari seorang, maka mereka bersekutu dalam yang sepertiga itu, sesudah dipenuhi wasiat yang dibuat olehnya atau sesudah dibayar hutangnya dengan tidak memberi mudharat (kepada ahli waris). (Allah menetapkan yang demikian itu sebagai) syari'at yang benar-benar dari Allah, dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha Penyantun.

يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ ۚ إِنِ
ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا
نِصْفُ مَا تَرَكَ ۚ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ ۚ
فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ ۚ وَإِن

كَانُوٓاْ إِخۡوَةٗ رِّجَالٗا وَنِسَآءٗ فَلِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۗ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ أَن تَضِلُّواْۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمُۢ ١٧٦

Mereka meminta fatwa kepadamu (tentang kalalah). Katakanlah: "Allah memberi fatwa kepadamu tentang kalalah (yaitu): jika seorang meninggal dunia, dan ia tidak mempunyai anak dan mempunyai saudara perempuan, maka bagi saudaranya yang perempuan itu seperdua dari harta yang ditinggalkannya, dan saudaranya yang laki-laki mempusakai (seluruh harta saudara perempuan), jika ia tidak mempunyai anak; tetapi jika saudara perempuan itu dua orang, maka bagi keduanya dua pertiga dari harta yang ditinggalkan oleh yang meninggal. Dan jika mereka (ahli waris itu terdiri dari) saudara-saudara laki dan perempuan, maka bahagian seorang saudara laki-laki sebanyak bahagian dua orang saudara perempuan. Allah menerangkan (hukum ini) kepadamu, supaya kamu tidak sesat. Dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.

2). Batasan poligami bagi laki-laki (An-Nisa': 3);

وَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تُقۡسِطُواْ فِي ٱلۡيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ

فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ
أَيْمَٰنُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا۟ ﴿٣﴾

Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya.

3). Perempuan boleh menjadi saksi (Al-Baqarah: 282);

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ
مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ ۚ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ
بِٱلْعَدْلِ ۚ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ
ٱللَّهُ ۚ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ وَلْيَتَّقِ
ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْـًٔا ۚ فَإِن كَانَ ٱلَّذِى
عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن
يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ بِٱلْعَدْلِ ۚ وَٱسْتَشْهِدُوا۟

شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ
فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن
تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ ۚ وَلَا
يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُوا۟ ۚ وَلَا تَسْـَٔمُوٓا۟ أَن
تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ
أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ وَأَدْنَىٰٓ أَلَّا تَرْتَابُوٓا۟
إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ
فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا ۗ وَأَشْهِدُوٓا۟
إِذَا تَبَايَعْتُمْ ۚ وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ۚ وَإِن
تَفْعَلُوا۟ فَإِنَّهُۥ فُسُوقٌۢ بِكُمْ ۗ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ وَيُعَلِّمُكُمُ
ٱللَّهُ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٨٢﴾

Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu bermu'amalah tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya. Dan hendaklah seorang penulis di antara kamu menuliskannya dengan benar. Dan janganlah penulis enggan menuliskannya sebagaimana Allah

mengajarkannya, maka hendaklah ia menulis, dan hendaklah orang yang berhutang itu mengimlakkan (apa yang akan ditulis itu), dan hendaklah ia bertakwa kepada Allah Tuhannya, dan janganlah ia mengurangi sedikitpun daripada hutangnya. Jika yang berhutang itu orang yang lemah akalnya atau lemah (keadaannya) atau dia sendiri tidak mampu mengimlakkan, maka hendaklah walinya mengimlakkan dengan jujur. Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari orang-orang lelaki (di antaramu). Jika tak ada dua oang lelaki, maka (boleh) seorang lelaki dan dua orang perempuan dari saksi-saksi yang kamu ridhai, supaya jika seorang lupa maka yang seorang mengingatkannya. Janganlah saksi-saksi itu enggan (memberi keterangan) apabila mereka dipanggil; dan janganlah kamu jemu menulis hutang itu, baik kecil maupun besar sampai batas waktu membayarnya. Yang demikian itu, lebih adil di sisi Allah dan lebih menguatkan persaksian dan lebih dekat kepada tidak (menimbulkan) keraguanmu. (Tulislah mu'amalahmu itu), kecuali jika mu'amalah itu perdagangan tunai yang kamu jalankan di antara kamu, maka tidak ada dosa bagi kamu, (jika) kamu tidak menulisnya. Dan persaksikanlah apabila kamu berjual beli; dan janganlah penulis dan saksi saling sulit menyulitkan. Jika kamu lakukan (yang demikian), maka sesungguhnya hal itu adalah suatu kefasikan pada dirimu. Dan bertakwalah

kepada Allah; Allah mengajarmu; dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.

4). Laki-laki dan perempuan, keduanya sama-sama khalifah di bumi (Al-Baqarah: 30);

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ
خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا
وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ
لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾

Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para Malaikat: "Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi". Mereka berkata: "Mengapa Engkau hendak menjadikan (khalifah) di bumi itu orang yang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah, padahal kami senantiasa bertasbih dengan memuji Engkau dan mensucikan Engkau?" Tuhan berfirman: "Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui".

5). Ampunan dan pahala untuk laki-laki dan perempuan (Al-Ahzab: 35);

إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ

وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْقَٰنِتَٰتِ وَٱلصَّٰدِقِينَ
وَٱلصَّٰدِقَٰتِ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ وَٱلْخَٰشِعِينَ
وَٱلْخَٰشِعَٰتِ وَٱلْمُتَصَدِّقِينَ وَٱلْمُتَصَدِّقَٰتِ
وَٱلصَّٰٓئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ
وَٱلْحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ
أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿٣٥﴾

Sesungguhnya laki-laki dan perempuan yang muslim, laki-laki dan perempuan yang mukmin, laki-laki dan perempuan yang tetap dalam ketaatannya, laki-laki dan perempuan yang benar, laki-laki dan perempuan yang sabar, laki-laki dan perempuan yang khusyu', laki-laki dan perempuan yang bersedekah, laki-laki dan perempuan yang berpuasa, laki-laki dan perempuan yang memelihara kehormatannya, laki-laki dan perempuan yang banyak menyebut (nama) Allah, Allah telah menyediakan untuk mereka ampunan dan pahala yang besar.

6). Laki-laki dan perempuan yang beriman, sama-sama akan mendapatkan rahmat dari Allah (At-Taubah : 71);

وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٧١﴾

Dan orang-orang yang beriman, lelaki dan perempuan, sebahagian mereka (adalah) menjadi penolong bagi sebahagian yang lain. Mereka menyuruh (mengerjakan) yang ma'ruf, mencegah dari yang munkar, mendirikan shalat, menunaikan zakat dan mereka taat pada Allah dan Rasul-Nya. Mereka itu akan diberi rahmat oleh Allah; sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.

7). Sama-sama masuk surga jika mengerjakan amal shaleh (An-Nisa': 124);

وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ﴿١٢٤﴾

Barangsiapa yang mengerjakan amal-amal saleh,

baik laki-laki maupun wanita sedang ia orang yang beriman, maka mereka itu masuk ke dalam surga dan mereka tidak dianiaya walau sedikitpun.

8). Laki-laki dan perempuan yang beramal, sama-sama akan masuk surga (Ali Imran: 195);

فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّى لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ
مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ۖ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ ۖ
فَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ وَأُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأُوذُوا۟
فِى سَبِيلِى وَقَٰتَلُوا۟ وَقُتِلُوا۟ لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ
سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا
ٱلْأَنْهَٰرُ ثَوَابًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ
ٱلثَّوَابِ ﴿١٩٥﴾

Maka Tuhan mereka memperkenankan permohonannya (dengan berfirman): "Sesungguhnya Aku tidak menyia-nyiakan amal orang-orang yang beramal di antara kamu, baik laki-laki atau perempuan, (karena) sebagian kamu adalah turunan dari sebagian yang lain. Maka orang-orang yang berhijrah, yang diusir dari kampung halamannya, yang disakiti pada jalan-Ku, yang berperang dan yang dibunuh, pastilah akan Ku-hapuskan

kesalahan-kesalahan mereka dan pastilah Aku masukkan mereka ke dalam surga yang mengalir sungai-sungai di bawahnya, sebagai pahala di sisi Allah. Dan Allah pada sisi-Nya pahala yang baik".

9). Sama-sama diciptakan untuk mengabdi (Adz-Dzariyat: 56);

وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾

Dan aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka mengabdi kepada-Ku.

10). Laki-laki dan perempuan diciptakan untuk berpasang-pasangan (An-Naba': 8);

وَخَلَقْنَٰكُمْ أَزْوَٰجًا ﴿٨﴾

Dan Kami jadikan kamu berpasang-pasangan

11). Sama-sama akan diberikan kehidupan yang baik, jika beramal dan beriman (An-Nahl: 97);

مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩٧﴾

Barangsiapa yang mengerjakan amal saleh, baik laki-laki maupun perempuan dalam keadaan beriman, maka sesungguhnya akan Kami berikan kepadanya

kehidupan yang baik dan sesungguhnya akan Kami beri balasan kepada mereka dengan pahala yang lebih baik dari apa yang telah mereka kerjakan.

12). Sama-sama masuk surga, diberi rizki dan tanpa hisab, jika beramal shaleh (Ghafir: 40);

مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا ۖ وَمَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٤٠﴾

Barangsiapa mengerjakan perbuatan jahat, maka dia tidak akan dibalasi melainkan sebanding dengan kejahatan itu. Dan barangsiapa mengerjakan amal yang saleh baik laki-laki maupun perempuan sedang ia dalam keadaan beriman, maka mereka akan masuk surga, mereka diberi rezeki di dalamnya tanpa hisab.

13). Sama-sama menjadi pakaian antara satu dan yang lainnya bagi suami dan istri (Al-Baqarah: 187);

أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ۗ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ ۖ فَٱلْـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا

كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمۡۚ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ
لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ
ٱلۡفَجۡرِۖ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِۚ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ
وَأَنتُمۡ عَٰكِفُونَ فِي ٱلۡمَسَٰجِدِۗ تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ
فَلَا تَقۡرَبُوهَاۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ
لَعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ ١٨٧

Dihalalkan bagi kamu pada malam hari bulan puasa bercampur dengan isteri-isteri kamu; mereka adalah pakaian bagimu, dan kamupun adalah pakaian bagi mereka. Allah mengetahui bahwasanya kamu tidak dapat menahan nafsumu, karena itu Allah mengampuni kamu dan memberi maaf kepadamu. Maka sekarang campurilah mereka dan ikutilah apa yang telah ditetapkan Allah untukmu, dan makan minumlah hingga terang bagimu benang putih dari benang hitam, yaitu fajar. Kemudian sempurnakanlah puasa itu sampai (datang) malam, (tetapi) janganlah kamu campuri mereka itu, sedang kamu beri'tikaf dalam mesjid. Itulah larangan Allah, maka janganlah kamu mendekatinya. Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepada manusia, supaya mereka bertakwa.

14). Diciptakan berpasang-pasangan untuk melanjutkan generasi (Asy-Syuara': 11); dan

فَاطِرُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ جَعَلَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا وَمِنَ ٱلۡأَنۡعَٰمِ أَزۡوَٰجٗا يَذۡرَؤُكُمۡ فِيهِۚ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ١١

(Dia) Pencipta langit dan bumi. Dia menjadikan bagi kamu dari jenis kamu sendiri pasangan-pasangan dan dari jenis binatang ternak pasangan-pasangan (pula), dijadikan-Nya kamu berkembang biak dengan jalan itu. Tidak ada sesuatupun yang serupa dengan Dia, dan Dialah yang Maha Mendengar dan Melihat.

15). Dimuliakan di sisi Allah karena ketakwaannya (Al-Hujurat: 13).

يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ١٣

> *Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling takwa di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal.*

Jadi, Al-Qur'an sejatinya, dalam proses turunnya ke bumi Arab sedikit demi sedikit, setahap demi setahap dan selangkah demi selangkah melalui ayat demi ayat-Nya memuliakan perempuan. Terlihat dari pemberian warisan kepada perempuan yang sebelumnya perempuan bahkan yang dijadikan warisan, perempuan yang sebelumnya tidak diizinkan untuk menjadi saksi kemudian Al-Qur'an memberikannya kesempatan untuk menjadi saksi, laki-laki yang semula bebas tanpa batas mengawini perempuan kemudian Al-Qur'an dengan tegas memberikan batas hanya sampai empat dan lain sebagainya. Hanya saja, emansipasi untuk perempuan yang dipersembahkan Tuhan melaluinya penyampaian firman-firman-Nya dalam Al-Qur'an itu akan berbeda anggapannya jika dibaca dalam konteks hari ini. Bahwa terdapat ayat yang turunnya bergantung pada ruang, budaya dan keadaan masyarakatnya. Bahwa teks-teks Al-Qur'an ada yang bersifat kondisional, makanya penafsirannya pun harus kontekstual.

Terdapat adagium klasik yang berbunyi, *"teks selalu terbatas, sedangkan realitas tidak pernah terbatas"*. Ungkapan tersebut sangat tepat dipakai dalam lingkup teks keagamaan. Teks-teks keagamaan yang ada bisa jadi dan sangat mungkin terbatas karena muncul dalam ruang dan waktu tertentu, sedangkan realitas alam, budaya, dan sosial akan berkembang secara dinamis. Oleh karena itu, mengupas sisi historisitas teks-teks keagamaan menjadi hal mutlak yang harus dilakukan umat Islam jika tidak ingin keberislamannya ahistoris-tidak kontekstual. Pun juga ketika berbicara tentang teks-teks keagamaan yang berhubungan dengan persoalan gender. Diperlukan spektrum pembacaan yang luas untuk dapat menempatkan teks yang notabene lahir di masa lalu ke dalam relung peradaban kekinian (Nurrochman, 2014: 275).

2. Kesetaraan Gender dalam Hadits

Di sini akan dibahas dua hal, Haditst tentang kesetaraan laki-laki dan perempuan dan Haditst-hadits misoginis, yakni hadits yang dijadikan dalil untuk membenci perempuan, sebagai berikut:

a. Hadits tentang kesetaran laki-laki dan perempuan

Berikut beberapa Hadits Nabi yang membicarakan tentang kesetaraan dan hak kaum perempuan, yang penulis lansir dari Faqihuddin Abdul Kodir dalam bukunya *60 Hadits Hak-hak Perempuan dalam Islam* (Kodir, 2018: 27-203):

1). Hadits ini diriwayatkan Imam Bukhari dalam Sahihnya (no. hadits: 6061 dan 1439), Imam Muslim dalam Sahihnya (no. Hadits: 6862), Imam Turmudzi dalam Sunannya (no. Hadits: 2039), dan Imam Ahmad dalam Musnadnya (no. hadits: 24689, 25211, dan 26700):

عَنِ عَائِشَةَ رضى الله عنها : قال النَّبِيُّ - صلى الله عليه وسلم - مَنْ يَلِي مِنْ هَذِهِ الْبَنَاتِ شَيْئًا فَأَحْسَنَ إِلَيْهِنَّ كُنَّ لَهُ سِتْرًا مِنَ النَّارِ. رواه البخارى فى صحيحه

Dari Aisyah ra, berkata: Rasulullah Saw bersabda: "Barangsiapa yang mengasuh anak-anak perempuan (menjadi wali atas mereka), lalu benar-benar berbuat baik untuk mereka, maka mereka akan menjadi perisai yang menghalanginya dari api neraka". (Sahih Bukhari).

2). Hadits yang diriwayatkan oleh Imam Turmudzi dalam Sunannya (no. Hadits: 1195), Imam Ibn Majah dalam Sunannya (no. Hadits: 2054), dan Imam Ahmad dalam Musnadnya (no. Hadits: 10247):

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضى الله عنه قَالَ قَالَ رَسُولُ

اللَّهِ - صلى الله عليه وسلم - أَكْمَلُ الْمُؤْمِنِينَ إِيمَانًا أَحْسَنُهُمْ خُلُقًا وَخِيَارُكُمْ خِيَارُكُمْ لِنِسَائِهِمْ خُلُقًا • رواه الترمذى فى سننه

Dari Abu Hurairah ra, Rasulullah Saw. bersabda: "Orang mukmin yang paling sempurna adalah mereka yang memiliki akhlak mulia dan sebaik-baik kamu adalah dia yang berperilaku baik terhadap perempuan". (Sunan Turmudzi).

3). Hadits yang diriwayatkan oleh Imam Turmudzi dalam Sunannya (no. Hadits: 3296):

عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ رضى الله عنها قَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ لاَ أَسْمَعُ اللَّهَ ذَكَرَ النِّسَاءَ فِى الْهِجْرَةِ • فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى أَنِّى لاَ أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ • رواه الترمذى فى سننه

Dari Umm Salamah ra, ia bertanya ke Rasulullah Saw.: "Wahai Rasul, saya tidak mendengar Allah mengapresiasi hijrah para perempuan". Kemudian Allah SWT menurunkan ayat: "Bahwa sesungguhnya

aku tidak akan membuang-buang apa yang diperbuat setiap orang di antara kamu, baik laki-laki maupun perempuan, sebagian kamu dari sebagian yang lain". (Sunan Turmudzi).

4). Hadits yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari dalam Sahihnya (no. Hadits: 7396) dan Imam Muslim dalam Sahihnya (no. Hadits: 6868):

عَنْ أَبِى سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رضى الله عنه جَاءَتِ امْرَأَةٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ - صلى الله عليه وسلم - فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ ذَهَبَ الرِّجَالُ بِحَدِيثِكَ۞ فَاجْعَلْ لَنَا مِنْ نَفْسِكَ۞ يَوْمًا نَأْتِيكَ فِيهِ تُعَلِّمُنَا مِمَّا عَلَّمَكَ اللَّهُ. فَقَالَ « اجْتَمِعْنَ فِى يَوْمِ كَذَا وَكَذَا فِى مَكَانِ كَذَا وَكَذَا » . فَاجْتَمَعْنَ فَأَتَاهُنَّ رَسُولُ اللَّهِ - صلى الله عليه وسلم - فَعَلَّمَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَهُ اللَّهُ. رواه البخارى فى صحيحه

Dari Abi Sa'id al-Khudriyy ra. suatu saat ada seorang perempuan datang bertandang ke Rasulullah Saw. dan berkata: "Wahai Rasul, para laki-laki itu

telah banyak memperoleh pelajaran darimu, bisakah menyempatkan diri untuk kami (para perempuan) pada hari tertentu, di mana kami bisa datang di hari itu dan engkau ajarkan kepada kami apa yang diajarkan Allah kepadamu". Rasul menjawab: "Ya, silahkan berkumpul di hari tertentu dan di tempat tertentu". Para perempuan kemudian datang berkumpul (di hari dan tempat yang ditetapkan) dan Rasul pun hadir mengajari mereka apa yang diperolehnya dari Allah SWT. (Sahih Bukhari).

5). Hadits ini diriwayatkan Imam Abu Dawud dalam Sunannya (no. Hadits: 2148) dan Imam Ibn Majah dalam Sunannya (no. Hadits: 2061):

عَنْ إِيَاسِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِى ذُبَابٍ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صلى الله عليه وسلم- « لاَ تَضْرِبُوا إِمَاءَ اللَّهِ » . فَجَاءَ عُمَرُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ - صلى الله عليه وسلم - فَقَالَ ذَءِرْنَ النِّسَاءُ عَلَى أَزْوَاجِهِنَّ . فَرَخّص فِى ضَرْبِهِنَّ فَأَطَافَ بِآلِ رَسُولِ اللَّهِ - صلى الله عليه وسلم - نِسَاءٌ كَثِيرٌ يَشْكُونَ أَزْوَاجَهُنَّ فَقَالَ النَّبِىُّ - صلى الله عليه وسلم - « لَقَدْ طَافَ بِآلِ مُحَمَّدٍ

نِسَاءٌ كَثِيرٌ يَشْكُونَ أَزْوَاجَهُنَّ لَيْسَ أُولَئِكَ بِخِيَارِكُمْ » • رواه أبو داود فى سننه

Dari Iyas bin Abdillah bin Abdi Dzubab, Rasulullah Saw memberi perintah: "Janganlah memukul perempuan". Tetapi datanglah Umar kepada Rasulullah Saw melaporkan bahwa banyak perempuan yang membangkang terhadap suami-suami mereka. Maka Nabi Saw memberi keringangan dengan membolehkan pemukulan itu. Kemudian (akibat dari keringanan itu) banyak perempuan yang datang mengitari keluarga Rasulullah Saw mengeluhkan suami-suami mereka. Maka Rasululah Saw kembali menegaskan: "Telah datang mengitari keluarga Muhammad banyak perempuan mengadukan (praktik pemukulan) para suami, mereka itu bukan orang-orang yang baik di antara kamu". (Sunan Abu Dawud).

6). Hadits yang diriwayatkan Imam Ibn Majah dalam Sunannya (no. Hadits: 1947) dan Imam Nasa'i dalam Sunannya (no. Hadits: 3282):

عَنِ ابْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ جَاءَتْ فَتَاةٌ إِلَى النَّبِيِّ - صلى الله عليه وسلم - فَقَالَتْ إِنَّ أَبِى زَوَّجَنِى ابْنَ أَخِيهِ لِيَرْفَعَ بِى خَسِيسَتَهُ • قَالَ

فَجَعَلَ الأَمْرَ فَقَالَتْ قَدْ أَجَزْتُ مَا صَنَعَ أَبِي وَلَكِنْ أَرَدْتُ أَنْ تَعْلَمَ النِّسَاءُ أَنْ لَيْسَ إِلَى الآبَاءِ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ • رواه ابن ماجه فى سننه

Dari Abu Buraidah, dari ayahnya. Sang ayah berkata: ada seorang perempuan muda datang ke Nabi Saw. dan bercerita: "Ayah saya menikahkan saya dengan anak saudaranya untuk mengangkat derajatnya melalui saya". Nabi Saw. memberikan keputusan akhir di tangan sang perempuan. Kemudian perempuan itu berkata: "Ya Rasulullah, saya rela dengan yang dilakukan ayah saya, tetapi saya ingin mengumumkan kepada para perempuan bahwa ayah-ayah tidak memiliki hak untuk urusan ini". (Sunan Ibn Majah).

7). Hadits yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari dalam Sahihnya (no. Hadits: 908), Imam Muslim dalam Sahihnya (no. Hadits: 1018), Imam Abu Dawud dalam Sunanya (no. Hadits: 565 dan 566), Ibn Majah dalam Sunannya (no. Hadits: 16), Imam Malik dalam Muwatta'nya (no. Hadits: 469) dan Imam Ahmad dalam Musnadnya (no. Hadits: 4745, 9776, 10287, 22083 dan 22093):

عَنِ ابْنِ عُمَرَ رضى الله عنهما۞ قَالَ كَانَتِ امْرَأَةٌ لِعُمَرَ تَشْهَدُ صَلاَةَ الصُّبْحِ وَالْعِشَاءِ فِى الْجَمَاعَةِ فِى الْمَسْجِدِ۞ فَقِيلَ لَهَا لِمَ تَخْرُجِينَ وَقَدْ تَعْلَمِينَ أَنَّ عُمَرَ يَكْرَهُ ذَلِكَ وَيَغَارُ قَالَتْ وَمَا يَمْنَعُهُ أَنْ يَنْهَانِى قَالَ يَمْنَعُهُ قَوْلُ رَسُولِ اللَّهِ - صلى الله عليه وسلم - « لاَ تَمْنَعُوا إِمَاءَ اللَّهِ مَسَاجِدَ اللَّهِ ». رواه البخارى فى صحيحه

Dari Ibn Umar ra. berkata: Bahwa istri Umar selalu ikut shalat Subuh dan Isya berjama'ah di masjid. Ditanyakan kepadanya: "Mengapa masih keluar rumah padahal kamu tahu suamimu Umar membenci hal ini dan cemburu?". Ia menimpali: "Mengapa ia tidak mau melarang saya saja sekalian". Umar tidak melarangmu karena ada pernyataan Rasulullah Saw.: "Janganlah melarang perempuan yang ingin mendatangi masjid-masjid Allah". (Sahih Bukhari).

8). Hadits ini diriwayatkan Imam Bukhari dalam Sahihnya (no. Hadits: 873) dan Imam Muslim dalam Sahihnya (no. Hadits: 1019), dan Imam Ahmad dalam Musnadnya (no. Hadits: 289, 5307, 6414, 6415, 6555):

عَنِ ابْنِ عُمَرَ - رضى الله عنهما - عَنِ النَّبِيِّ - صلى الله عليه وسلم - قَالَ « إِذَا اسْتَأْذَنَكُمْ نِسَاؤُكُمْ بِاللَّيْلِ إِلَى الْمَسْجِدِ فَأْذَنُوا لَهُنَّ » .

رواه البخارى فى صحيحه

Dari Ibn Umar ra, berkata: bahwa Nabi Saw bersabda: "Apabila perempuan-perempuan kamu minta izin keluar rumah di malam hari ke masjid, maka izinkanlah". (Sahih Bukhari).

9). Hadits ini diriwayatkan Imam Bukhari dalam Sahihnya (no. Hadits: 578 dan 875), Imam Muslim dalam Sahihnya (no. Hadits: 1491 dan 1495), Imam Abu Dawud dalam Sunannya (no. Hadits: 423), Imam Nasa'i dalam Sunannya (no. Hadits: 550 dan 551) dan Imam Ahmad dalam Musnadnya (no. Hadits: 24645, 24730, 26091, dan 26751):

عن عُرْوَة بْن الزُّبَيْرِ أَنَّ عَائِشَةَ رضى الله عنها أَخْبَرَتْهُ قَالَتْ : كُنَّ نِسَاءُ الْمُؤْمِنَاتِ يَشْهَدْنَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ - صلى الله عليه وسلم - صَلاَةَ الْفَجْرِ مُتَلَفِّعَاتٍ بِمُرُوطِهِنَّ۞ ثُمَّ يَنْقَلِبْنَ إِلَى

بُيُوتِهِنَّ حِينَ يَقْضِينَ الصَّلاَةَ۞ لاَ يَعْرِفُهُنَّ أَحَدٌ مِنَ الْغَلَسِ • رواه البخارى فى صحيحه

Dari Urwah bin Zuabir ra, bahwa Aisyah ra bercerita: "Bahwa kami para perempuan mu'min biasa hadir mengikuti Rasulullah Saw shalat Subuh dengan pakaian wol kami, kami akan bergegas pulang ke rumah masing-masing setelah selesai menunaikan shalat. Karena masih pagi buta dan gelap, seseorang masih belum bisa mengenali kami". (Sahih Bukhari).

10). Hadits yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari dalam Sahihnya (no. Hadits: 5471, juga ada di 2921 dan 2929) dan Imam Ahmad dalam Musnadnya (no. Hadits: 27659):

عَنِ الرُّبَيِّعِ بِنْتِ مُعَوِّذٍ رضى الله عنها قَالَتْ كُنَّا نَغْزُو مَعَ رَسُولِ اللَّهِ - صلى الله عليه وسلم - نَسْقِى الْقَوْمَ۞ وَنَخْدُمُهُمْ۞ وَنَرُدُّ الْقَتْلَى وَالْجَرْحَى إِلَى الْمَدِينَةِ • رواه البخارى فى صحيحه

Dari Rubayyi'bint Mu'awwidz ra, berkata: "Sungguh

kami, para perempuan ikut berperang bersama Nabi Saw., memberi minum dan melayani kebutuhan pasukan, kami juga membawa pulang mereka yang terluka dan yang terbunuh ke Madinah". (Sahih Bukhari).

11). Hadits ini diriwayatkan Imam Muslim dalam Sahihnya (no. Hadits: 3794), Imam Ibn Majah dalam Sunannya (no. Hadits: 2112), dan Imam Ahmad dalam Musnadnya (no. Hadits: 1664):

عن جَابِر بْنَ عَبْدِ اللَّهِ رضى الله عنه يَقُولُ طُلِّقَتْ خَالَتِي فَأَرَادَتْ أَنْ تَجُدَّ نَخْلَهَا فَزَجَرَهَا رَجُلٌ أَنْ تَخْرُجَ فَأَتَتِ النَّبِيَّ - صلى الله عليه وسلم - فَقَالَ « بَلَى فَجُدِّى نَخْلَكِ فَإِنَّكِ عَسَى أَنْ تَصَدَّقِي أَوْ تَفْعَلِي مَعْرُوفًا » . رواه مسلم فى صحيحه

Dari Jabir bin Abdillah ra: Ia bercerita bahwa bibinya dicerai dan keluar rumah untuk memetik kurma. Di jalan, ia dihardik seseorang karena keluar rumah. Kemudian ia mendatangi Rasulullah dan menceritakan kejadian yang menimpanya. "Ya, Anda (boleh keluar) untuk memetik kurmamu itu. Dengan demikian kamu bisa bersedekah atau

berbuat baik (kepada orang dengan kurmamu itu)". (Sahih Muslim).

12). Hadits yang diriwayatkan oleh Ibn Sa'd dalam Thabaqatnya (juz 1, hal. 290, no. Hadits: 4239):

عن ريطة بنت عبد الله امرأة عبد الله بن مسعود رضى الله عنهما أتت إلى النبى صلى الله عليه وسلم : فقالت : يا رسول الله إنى امرأة ذات صنعة أبيع منها وليس لى ولا لزوجى ولا لولدى شىء . وسألته عن النفقة عليهم فقال : لك فى ذلك أجر ما أنفقت عليهم . أخرجه ابن سعد . الطبقات الكبرى لابن سعد

Dari Ritah, istri Abdullah bin Mas'ud ra. ia pernah mendatangi Nabi Saw. dan bertutur: "Wahai Rasul, saya perempuan pekerja, saya jual hasil pekerjaan saya. Saya melakukan ini semua, karena saya, suami saya, maupun anak saya, tidak memiliki harta apapun". Ia juga bertanya mengenai nafkah yang saya berikan kepada mereka (suami dan anak). "Kamu memperoleh pahala dari apa yang

kamu nafkahkan pada mereka", sabda Nabi Saw. (Thabaqat Ibn Sa'd).

13). Hadits yang diriwayatkan Imam Bukhari dalam Sahihnya (no. Hadits: 1489), Sahih Muslim (no. Hadits: 2365), Sunan Nasa'i, (no. Hadits: 2595), dan Musnad Ahmad (no. Hadits: 16330 dan 27690):

عَنْ زَيْنَبَ امْرَأَةِ عَبْدِ اللَّهِ رضى الله عنهما۞ قَالَتْ كُنْتُ فِى الْمَسْجِدِ فَرَأَيْتُ النَّبِىَّ - صلى الله عليه وسلم - فَقَالَ « تَصَدَّقْنَ وَلَوْ مِنْ حُلِيِّكُنَّ» . وَكَانَتْ زَيْنَبُ تُنْفِقُ عَلَى عَبْدِ اللَّهِ وَأَيْتَامٍ فِى حَجْرِهَا۞ قَالَ فَقَالَتْ لِعَبْدِ اللَّهِ سَلْ رَسُولَ اللَّهِ - صلى الله عليه وسلم - أَيَجْزِى عَنِّى أَنْ أُنْفِقَ عَلَيْكَ وَعَلَى أَيْتَامِى فِى حَجْرِى مِنَ الصَّدَقَةِ فَقَالَ سَلِى أَنْتِ رَسُولَ اللَّهِ - صلى الله عليه وسلم -. فَانْطَلَقْتُ إِلَى النَّبِىِّ - صلى الله عليه وسلم -. فَوَجَدْتُ امْرَأَةً مِنَ الأَنْصَارِ عَلَى الْبَابِ۞ حَاجَتُهَا مِثْلُ حَاجَتِى۞ فَمَرَّ

عَلَيْنَا بِلاَلٌ فَقُلْنَا سَلِ النَّبِيَّ - صلى الله عليه وسلم - أَيَجْزِى عَنِّى أَنْ أُنْفِقَ عَلَى زَوْجِى وَأَيْتَامٍ لِى فِى حَجْرِى وَقُلْنَا لاَ تُخْبِرْ بِنَا . فَدَخَلَ فَسَأَلَهُ فَقَالَ « مَنْ هُمَا » . قَالَ زَيْنَبُ قَالَ « أَىُّ الزَّيَانِبِ » . قَالَ امْرَأَةُ عَبْدِ اللَّهِ. قَالَ « نَعَمْ لَهَا أَجْرَانِ أَجْرُ الْقَرَابَةِ وَأَجْرُ الصَّدَقَةِ » . رواه البخارى فى صحيحه

Dari Zainab, istri Abdullah ra: Saya pernah berada di masjid mendengar Rasulullah memberi nasihat: "Bersedekahlah walaupun dengan perhiasan yang kamu pakai". Zainab sendiri justru yang memberi nafakah kepada suaminya, yaitu Abdullah dan anak-anak yatim di pangkuannya. Ia meminta suaminya, Abdullah: "Tanyakan kepada Rasulullah, apakah ketika saya memberi nafkah untukmu dan untuk anak-anak yatim di pangkuanku dapat dianggap sebagai sedekah". "Kamu saja yang tanya sendiri ke Rasulullah", jawab suaminya. Akhirnya datang sendiri menemui Rasulullah Saw. Di pintu, saya bertemu perempuan yang memiliki kebutuhan yang sama. Kami bertemu dengan Bilal dan memintanya

untuk menanyakan ke Rasulullah: "Apakah saya cukup berzakat atau bersedekah, dengan menafkahkan harta saya untuk suami saya dan anak-anak yatim di pangkuan saya?". Kami berpesan kepada Bilal tidak membuka identitas kami ke Rasulullah Saw. Bilal masuk dan mengutarakan persoalan kami. "Siapa yang bertanya", kata Rasulullah. "Zainab", jawab Bilal. "Zainab yang mana". "Zainab istri Abdullah", terakhir Bilal berujar. Nabi Saw kemudian bersabda: "Ya, ia memperoleh dua pahala, pahala kekerabatan dan pahala zakat". (Sahih Bukhari).

14). Hadits berikut diriwayatkan oleh Imam Bukhari dalam Sahihnya (no. Hadits: 5299), Imam Muslim dalam Sahihnya (no. Hadits: 5076 dan 5077), Imam Abu Dawud dalam Sunannya (no. Hadits: 2779) dan Imam Ahmad dalam Musnadnya (no. Hadits: 15498):

عن جَابِر بْنَ عَبْدِ اللَّهِ رضى الله عنه يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صلى الله عليه وسلم - « إِذَا أَطَالَ أَحَدُكُمُ الْغَيْبَةَ فَلاَ يَطْرُقْ أَهْلَهُ لَيْلاً» • رواه البخارى فى صحيحه

Dari Jabir bin Abdillah ra. Rasulullah Saw bersabda: "Kalau seseorang di antara kamu bepergian dalam

waktu cukup lama, maka janganlah (ketika sudah pulang) mengetuk pintu rumah istrimu di malam hari". (Sahih Bukhari).

15). Hadits yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari dalam Sahihnya (no. Hadits: 5285), Imam Abu Dawud dalam Sunannya (no. Hadits: 2073) dan Imam Ahmad dalam Musnadnya (no. Hadits: 19229):

عَنِ الْمِسْوَرِ بْنِ مَخْرَمَةَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ - صلى الله عليه وسلم - يَقُولُ وَهْوَ عَلَى الْمِنْبَرِ « إِنَّ بَنِى هِشَامِ بْنِ الْمُغِيرَةِ اسْتَأْذَنُوا فِى أَنْ يُنْكِحُوا ابْنَتَهُمْ عَلِىَّ بْنَ أَبِى طَالِبٍ فَلاَ آذَنُ۞ ثُمَّ لاَ آذَنُ۞ ثُمَّ لاَ آذَنُ۞ إِلاَّ أَنْ يُرِيدَ ابْنُ أَبِى طَالِبٍ أَنْ يُطَلِّقَ ابْنَتِى وَيَنْكِحَ ابْنَتَهُمْ۞ فَإِنَّمَا هِىَ بَضْعَةٌ مِنِّى۞ يُرِيبُنِى مَا أَرَابَهَا وَيُؤْذِينِى مَا آذَاهَا » . رواه البخارى فى صحيحه

Dari Miswar bin Makhramah ra. ia berkata: "Saya mendengar Rasulullah berkhutbah di mimbar". Beliau berkata: "Bani Hasyim bin Mughirah meminta izin saya untuk menikahkan anak perempuan mereka

dengan Ali bin Abi Thalib. Saya tidak mengizinkan. Kecuali kalau Ali bin Abi Thalib menceraikan putri saya terlebih dahulu, lalu silahkan menikah dengan putri mereka. Dia (putri saya Fathimah) adalah bagian dari diri saya, sesuatu yang membuat hatinya galau akan membuat hati saya galau juga, dan sesuatu yang menyakitinya akan membuat saya sakit juga". (Sahih Bukhari).

a. Haditst-Hadits Misoginis

Berikut Hadits-hadits yang bernada membenci perempuan yang akan dibahas secara rinci, yang penulis rangkum dari penelitian Fatima Mernissi (1994: 62-104):

1). Hadits tentang kepemimpinan yang diserahkan kepada perempuan:

"Barang siapa yang menyerahkan urusan mereka kepada kaum perempuan, mereka tidak akan pernah memperoleh kemakmuran".

Hadits Shahih Bukhari tersebut, diteliti kembali oleh Fatima Mernissi yang akhirnya menemukan fakta bahwa hadits ini diriwayatkan pertama kali oleh Abu Bakrah, salah seorang sahabat Rasul. Menurut Abu Bakrah dinyatakan Rasul ketika Rasul mengetahui dilanjutkannya kepemimpinan negeri Persia oleh seorang perempuan, yang tak lain perempuan itu adalah putri dari raja sebelumnya yang meninggal karena dibunuh.

Abu Bakrah sebelum masuk Islam adalah seorang budak di kota Tha'if yang dimerdekakan Rasul oleh karena adanya sebuah peristiwa hingga menjadikannya bebas dan masuk Islam. Fakta Abu Bakrah yang pernah menjadi budak menyebabkan sulitnya untuk melacak silsilah garis keturunannya. Hingga Imam Ibnu Hanbal pun pernah memberikan pengakuan bahwa ia melewati penyelidikannya terhadap silsilah Abu Bakrah saat melakukan penelitian terhadap silsilahnya para sahabat Rasulullah.

Abu Bakrah pun pernah tercatat dihukum oleh Khalifah Umar bin Khattab karena telah memberikan kesaksian palsu. Dalam hal ini, bagi para penganut mazhab Maliki tentu akan menolak dan menyingkirkan hadits yang bersumber dari Abu Bakrah, sebab Imam Malik sangat berhati-hati dalam memilah hadits, hingga tingkah laku sehari-hari para periwayat hadits pun dianjurkannya untuk diteliti. Ia bahkan pernah menolak beberapa hadits yang hanya karena dalam keseharian sang perawinya pernah melakukan kebohongan.

Mula-mula ketika Aisyah (Istri Rasullullah) di Makkah sedang menunaikan ibadah haji mendengar berita mengejutkan telah dibunuhnya Khalifah Utsman bin Affan di Madinah dan diangkatnya Ali bin Abi Thalib sebagai Khalifah pengganti Utsman. Peristiwa itu kemudian menjadikan Aisyah harus

menyalahkan Ali karena Ali tak berusaha mengadili atau mencari dan menangkap pembunuh Khalifah Utsman, sehingga berlanjut di mana Aisyah, sang politisi perempuan cerdas itu mendirikan markas di Bashrah untuk kemudian terus melakukan kampanye hingga berunding dengan masyarakat muslim dengan tujuan mendapatkan dukungan untuk melawan khalifah yang menurutnya tidak adil.

Peristiwa yang berlangsung pada tahun 36 H./ 656 M. ini menjadikan masyarakat muslim dihadapkan kedilemaan atas dua pilihan antara diam dengan dosa karena membiarkan pemimpin berbuat tidak adil atau ikut barisannya Aisyah untuk memberontak, namun juga berdosa karena menjadikan terjadinya perang saudara. Meski demikian, masih banyak sahabat yang memilih bersikap netral. Sikap netral yang tak seperti ditunjukkan oleh Abu Bakrah yang dengan seraya membuat pembenaran bahwa yang bersalah adalah pihak perempuan karena menjadi pemimpin, kasus di sini tentu saat Aisyah menjadi pemimpin perang Jamal ini, sebuah sikap netral namun berfondasikan atas jenis kelamin.

Kala itu Abu Bakrah menyatakan kepada Aisyah:

"Adalah benar anda ummi kami (Ibu kaum beriman), adalah benar bahwa orang semacam anda memiliki hak atas kami. Tetapi saya mendengar Rasulullah bersabda: Barang siapa yang menyerahkan urusan

mereka kepada kaum perempuan, mereka tidak akan pernah memperoleh kemakmuran".

Sikap dan hadits ini dilontarkan Abu Bakrah ketika Aisyah sudah berada di posisi kalah, dengan tanpa mengetahui konteks Hadits yang dinyatakan Rasul pada saat itu (25 tahun sebelumnya). Padahal pun sebelum perang terjadi, tak seorang pun dari masyarakat muslim saat itu mempermasalahka:n soal jenis kelamin dalam memimpin.

2). Hadits tentang wanita akan membatalkan shalat jika melintas di antara orang shalat dan kiblat:

"Rasulullah mengatakan bahwa anjing, keledai dan wanita akan membatalkan shalat seseorang apaila ia melintas di depan mereka, menyela dirinya antara orang yang shalat dan kiblat"

Abu Hurairah adalah yang meriwayatkan Hadits ini. Ibnu Marzuq meriwayatkan ketika seseorang bertanya kepada Aisyah tentang hadits ini, Aisyah menjawab:

"Engkau membandingkan kami dengan anjing dan keledai. Demi Allah, saya pernah menyaksikan Rasulullah shalat, selagi saya berbaring di ranjang, di antara beliau dan kiblat. Agar tidak mengganggunya saya sama sekali tidak bergerak".

Namun, sayangnya hadits yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah ini telah masuk ke dalam teks

keagamaan. Tanpa memasukkan koreksi yang datang dari Aisyah, antara lain dalam Shahih Bukhari.

Abd Asy-Syam (Hamba sang Matahari) adalah nama pertama Abu Hurairah. Karena mengandung makna keberhalaan, nama itu kemudian diganti oleh Rasul dengan nama Abdullah (Hamba Allah), dan dijuluki sebagai Abu Hurairah (Ayah Kucing Betina Kecil) karena ia sering berjalan-jalan bersama kucing betina kecil peliharaannya.

Abu Hurairah pernah menyampaikan:

"Jangan panggil saya Abu Hurairah, Rasulullah menjuluki saya dengan nama Abu Hirr (Ayah dari Kucing Jantan), karena jantan lebih baik daripada betina".

Ia tidak senang dengan julukan Abu Hurairah dari Rasul itu. Ia memang tidak senang dengan hal yang berbau feminitas dan juga wanita.

Di kala itu, perekonomian Madinah tengah berkembang pesat, para imigran dari Makkah bekerja sebagai pedagang dan bahkan mengelolanya bersamaan dengan ekspedisi-ekspedisi militer, sedangkan penduduk Madinah terutama Yahudi, biasanya bertani. Sementara Abu Hurairah tidak memiliki pekerjaan yang menunjukkan kejantanan. Seperti yang diakuinya sendiri, bahwa ia lebih suka bersama Rasulullah, melayani rasulullah dan

kadangkala membantu di rumah-rumah kediaman para wanita.

Perlu diketahui pula bahwa ia berasal dari Yaman. Sebuah wilayah yang diduduki oleh para pemuja matahari (bintang betina dalam bahasa Arab), wilayah yang dikuasai dan diperintah oleh wanita, baik dalam urusan masyarakat maupun kehidupan pribadi. Dahulu wilayah ini dipimpin oleh ratu Balqis. Jadi, hadits ini terlontarkan karena ketidaksukaan Abu Hurairah kepada kaum wanita.

3). Hadits yang menyebut bahwa kucing betina jauh lebih baik daripada wanita, tetapi ditentang oleh Aisyah:

Kami sedang bersama Aisyah, selagi Abu Hurairah juga bersama kami. Aisyah menanyai Abu Hurairah:

"Abu Hurairah, engkaukah yang mengatakan pernah mendengar Rasulullah bersabda bahwa seorang wanita akan masuk neraka karena ia membiarkan seekor kucing betina kelaparan dan tidak memberikan sesuatu pun untuk diminum?"

"Saya mendengar Rasulullah berkata demikian", jawab Abu Hurairah.

"Seorang Mu'min sangat berharga di mata Allah", bantah Aisyah, "betapa mungkin Ia menyiksanya karena seekor kucing...Abu Hurairah, lain kali jika engkau hendak menyitir perkataan Rasulullah,

cobalah berhati-hati terhadap apa yang kau ucapkan."

Menurut Fatima Mernissi, Abu Hurairah memiliki semacam kecemburuan berlebihan ihwal kucing-kucing betina dan kaum wanita. Sehingga Abu Hurairah terdorong untuk mengatakan bahwa Rasulullah pernah mengatakan sesuatu bertalian dengan kedua makhluk dalam hadits itu.

4). Hadits tentang tiga hal pembawa bencana:

Mereka berkata kepada Aisyah bahwa Abu Hurairah mengatakan Rasulullah bersabda: *"Ada tiga hal yang membawa bencana, rumah, wanita dan kuda."* Aisyah menjawab:

"Abu Hurairah mempelajari soal ini secara buruk sekali. Ia datang memasuki rumah kami ketika Rasulullah ditengah-tengah kalimatnya. Ia hanya sempat mendengar bagian akhir dari kalimat Rasulullah. Rasulullah sebenarnya berkata: 'Semoga Allah membuktikan kesalahan kaum Yahudi; mereka mengatakan, ada tiga hal yang membawa bencana: rumah, wanita dan kuda.'"

BAGIAN KEEMPAT

Biografi Qasim Amin

A. Riwayat Hidup Qasim Amin

1. Latar Internal

Qasim Amin merupakan anak laki-laki pertama dalam keluarganya yang dilahirkan di kota Iskandariyah pada 1 Desember 1863 (Sahrodi, 2013: 14). Ayahnya, Muhammad Baik Amin keturunan Turki dan ibunya keturunan bangsa Mesir Asli (Imarah, 1988: 17). Ia tumbuh di masa ketika Mesir secara resmi merupakan provinsi otonom Kekaisaran Ottoman yang diperintah oleh Tawfik Pasha (1879–1892) dan Abbas II Hilmi (1892–1914) -keduanya keturunan Muhammad Ali- (Sonneveld, 2017: 91).

Ayahnya menyekolahkan Qasim Amin di sekolah dasar yang paling terkenal pada saat itu, yakni sekolah *Ra'shu At-Tin* di daerah Alexandria. Setelah Qasim Amin lulus dari sekolah itu, ia dan bapaknya pindah ke Kairo dan akhirnya memutuskan menetap di sana. Sang Bapak memilih tempat tinggal di daerah *Helmeyat* karena di sana

ada jalan aristokrasi. Kemudian Qosim Amin melanjutkan sekolah tingkat menengahnya di madrasah *Tajhiziyah Al-Khadawiyah*. Di sekolah itu ia memilih jurusan bahasa Prancis (Fahmi: 32, Imarah, 1989: 21).

Pendidikan Qasim amin dilanjutkan lagi di Sekolah Tinggi Ilmu Hukum dan Pemerintahan di Kairo, yang akhirnya pada 1881, saat umurnya mencapai 20 tahun ia mendapatkan gelar Lc (Licence) dari Sekolah Tinggi tersebut.[1] Pada pertengahan 1881, Qasim Amin melanjutkan studi pascasarjananya ke Paris, Prancis. Yakni di Universitas Montpellier[2] (Sahrodi, 2013: 16-19).

Setelah mendapatkan gelar Lc, Qasim Amin mulai mengawali karirnya di kantor pengacara Mustofa Fahmi. Hanya saja, terhenti saat ia harus melanjutkan pendidikannya ke Prancis. Ia kembali melanjutkan karirnya di pengadilan Mesir sebagai hakim pada 1885, saat pulang dari Prancis. Dari sini, karirnya semakin menanjak. Pada 1889, ia menjadi kepala cabang di beberapa pengadilan daerah yaitu di Bani Suif. Pada 1891, menjadi kepala cabang di pengadilan daerah Thonto. Selanjutnya, menjadi wakil hakim di pengadilan

1 Qasim Amin memiliki IQ di atas rata-rata dan kecerdasan yang luar biasa, karena menurut kebiasaan umum yang berlaku di kalangan teman-teman sebayanya di kala itu, untuk strata satu (S1) baru bisa diselesaikan dan meraih gelar sarjana jika sudah menginjak umur 25 tahun (Quthb, 1993: 1).

2 Ia dikirim ke Prancis dalam misi pendidikan selama lima tahun untuk belajar hukum. Di sana ia bergabung dengan Sayyid Jamal al-Din al-Afghani dan Muhammad Abduh dan berpartisipasi dalam penerbitan jurnal Al-Urwah Al-Wutsqa (Kurzman, 2002: 61). di Prancis, ia membaca Hukum Rachefaucauld, puisi Lamartine, filsafat Fenelon, Renan, karya-karya Voltaire, Roseau, Spencer dan pemikir lainnya (Fahmi: 41-42).

isti'naf pada Juni 1892, yang dua tahun kemudian diangkat sebagai penasehat hakim (Musyafa'ah, 2013: 24).

Qasim Amin menikahi putri dari laksamana Turki, Amin Tawfiq, yang menegaskan statusnya sebagai anggota elit Ottoman-Mesir (Baron, 2005: 33). Pernikahannya terjadi pada 1894, istrinya bernama Zaynab, yang begitu disayanginya dan dengan bertahap diajarkannya bahasa Inggris (Sahrodi, 2013: 16).

Qasim Amin tutup usia pada 1908. Di usianya yang masih muda, yakni 45 tahun.

2. Latar Eksternal

Agama Islam masuk ke daerah Mesir pada masa pemerintahan Umar bin Khattab (640 M), yang kemudian secara bergilir diperintah oleh Dinasti Umayyah dan Abbasiyah, Thulun (868-905), Ikhsyidiyah (935-969), Fatimiyah (909-1171), Ayyubiyah (1174-1250), Mamluk (1250-1517), Kerajaan Usmani-Istambul Turki (1517-1992). Saat ini, Mesir bernama resmi Republik Arab Mesir. Jumlah penduduk negara ini hampir 55 juta jiwa (1990). Sekitar 90% beragama Islam (Sunni). Ber-ibukota Kairo dan berbahasa Resmi Bahasa Arab (Kurniawati, 2014: 24-25).

Mesir ketika didatangi Napoleon Banoparte berada di bawah kekuasaan kaum Mamluk,[3] meskipun telah

3 Kaum Mamluk berasal dari budak-budak yang dibeli di Kaukasus, suatu daerah pegunungan yang terletak di daerah perbatasan antara Rusia dan Turki, mereka dibawa ke Istambul atau ke Kairo untuk diberi didikan militer, dan dalam dinas kemiliteran kedudukan mereka meningkat dan di antaranya ada yang dapat mencapai jabatan militer tertinggi (Nasution, 1996: 29).

ditaklukkan oleh Sultan Salim pada 1517 yang pada hakikatnya bagian dari Kerajaan Usmani, namun Mesir mulai melepaskan diri dari kekuasaan Istambul dan menjadi daerah yang otonom, sebab kekuasaan para Sultan pada abad ke-17 semakin melemah. Meski demikian, seorang Pasya Turki tetap dikirim ke Kairo oleh Sultan-sultan Usmani untuk memerintah daerah ini, yang kedudukannya tidak lebih dari seorang Duta Besar, dan kaum mamluk lah yang sejatinya memegang kekuasaan. Kaum Mamluk tidak mau mengirimkan hasil pajak yang dipungut dari rakyat Mesir kepada Istambul, mereka tidak mau tunduk. Mereka bertabiat kasar, hanya pandai berbahasa Turki dan hubungannya tidak begitu baik dengan rakyat Mesir (Nasution, 1996: 28-29).

Pada 2 Juni 1798 Napoleon mendarat di Alexandria dan pada 22 Juli Mesir telah dikuasainya. Namun pada 31 Agustus 1801, ia meninggalkan Mesir karena kalah bertempur dengan armada Inggris. Namun yang terpenting ialah, persinggahan sementara Prancis di Mesir telah menyadarkan rakyat Mesir akan peradaban Eropa, ide kebangsaan dan ketertinggalannya (Nasution, 1996: 29-33).

Dalam rangka melawan tentara Napoleon, Sultan Salim III (1789-1807) mengumpulkan tentara, salah satu dari mereka terdapat perwira yang bernama Muhammad Ali, yang kelak tampil berperan ketika terdapat kekosongan kekuasaan politik di Mesir, akibat kepergian tentara Prancis. Muhammad Ali mengangkat dirinya sebagai Pasya dan terpaksa diakui oleh Sultan Usmani pada 1805. Meski

demikian, Muhammad Ali sangat berjasa dalam mengenalkan ide-ide dan ilmu-ilmu baru di Mesir ketika ia berkuasa. Ia banyak mendirikan sekolah dan mengirim mahasiswa Mesir ke Eropa untuk belajar ilmu pengetahuan baru yang tidak ada di Mesir. Penerjemahan buku-buku asing ke dalam bahasa Arab, juga terjadi di masa kekuasaannya (Nasution, 1996: 34-40). Ia pun mendatangkan guru-guru dari Eropa untuk mengajar para perwira di Mesir (Watt, 1997: 111-112). Ia memodernisasi angkatan bersenjata dan meningkatkan penghasilan, mengenalkan pembaruan pertanian, pendidikan, administratif hingga berusaha membangun berbagai industri. Segala prakarsa dan inisiatifnya ini mendorong berbagai perkembangan ekonomi, kultural, intelektual, dan pendidikan yang penting bagi kaum perempuan (Ahmed, 2000: 172). Ia disebut Hodgson (Harahap, 2018: 19) sebagai peletak dasar modernisme di Mesir (founding father of modern Egypt).

Rifa'ah Badawi Rafi' Al-Tahtawi (1801-1873) adalah imam para mahasiswa yang dikirim oleh Muhammad Ali ke Paris selama 5 tahun, Al-Tahtawi menggunakan tugasnya ini untuk pula ikut belajar di Eropa, sekembalinya dari sana, ia menjadi guru bahasa Prancis dan penerjemah di sekolah kedokteran di Kairo. Ia banyak menerjemahkan buku-buku Barat ke dalam bahasa Arab, yang baginya begitu bermanfaat untuk pengetahuan rakyat Mesir. Ia pun banyak mengajarkan ilmu pengetahuan, pentingnya patriotisme dan pendidikan perempuan (Nasution, 1996: 42-48). Pada masa ini (abad ke-19), Mesir dan dunia Arab dalam era

kegelapan dan terbelakang, penguasa Mesir bersahabat baik dengan penjajah (Inggris dan Prancis). Kondisi ini membuat masyarakat Mesir menerima beban berat dari semua aspek (politik, budaya hingga ekonomi), terutama kaum perempuannya.

Saat kuatnya kebangkitan dan pencerahan di bidang pengetahuan, filsafat dan pemikiran, muncullah perlawananan terhadap asing dan dominasi lokal oleh rakyat yang semakin besar dan meningkat. Hal ini dipelopori dan dipimpin oleh Jamaluddin Al-Afgani (Saadawi, 2011: 343-344).

Muhammad Abduh (1849-1905) adalah murid setia Jamaluddin Al-Afgani, ia menurut Saadawi (2011: 345) tokoh yang menonjol dalam kebangkitan intelektual dan budaya di Mesir.[4] Abduh melanjutkan gagasan Rifa'ah Al-Tahtawi yang pernah membuat risalah dari hasil pengamatannya pada masyarakat Prancis, yakni *Al-Mursyid Al-Amin li Al-Banat wa Al-Banin*, yang memuat pernyataan bahwa perempuan Prancis diberi peran lebih leluasa untuk menempati ruang publik, termasuk berpartisipasi dalam pendidikan. Abduh

4 Ketika Muhammad Abduh kembali ke Mesir, ia bekerja di Al-Azhar dan melakukan perbaikan Al-Azhar dengan memasukkan ilmu-ilmu modern dan mengembangkan program-programnya. Dalam melakukan hal tersebut, ia mendapatkan kesulitan dari pemerintah dan para Syeikh Al-Azhar. Pada saat itu ia memiliki jabatan fatwa dan membuka pintu ijtihad sehingga ada penyesuaian antara tafsir teks-teks agama dengan spirit era modern. Hal itu mendapat perlawanan dari orang-orang jumud. Muhammad Abduh pun menyelenggarakan seminar-seminar untuk para mahasiswanya seperti yang telah dilakukan oleh Jamaluddin al-Afghani. Di seminar-seminar tersebut, ia berbicara tentang restorasi sosial dan pentingnya budaya, khususnya kaum perempuan (Fahmi, 23).

melanjutkan gagasan tersebut dengan menulis buku yang diedit oleh Muhammad Imarah dengan judul *Al-Islam wa Al-Mar'ah* (Sahrodi, 2013: 18).[5]

Qasim Amin bertemu dengan Abduh dalam perjalanan pendidikannya di Kairo, Abduh termasuk guru yang sangat dikaguminya, dengan gagasan-gagasan pembaharuan, termasuk gagasan emansipasi perempuan. Hingga menjadikannya sebagai murid Abduh yang paling konsentrasi dalam pemikiran pembebasan perempuan di dunia Islam, khususnya di negaranya Mesir.[6] Hingga kelak Qasim Amin disebut sebagai Bapak Feminisme Arab.[7]

Selain bertemu Abduh, di sana ia juga bertemu dengan Sa'ad Zaglul yang kelak menjadi Bapak Nasionalis Mesir dan Lutfy As-Sayyid yang kelak menjadi ketua Partai Umat (Sahrodi, 2013: 17). Sementara, pengetahuan Qasim Amin tentang kemajuan Barat, terutama kemajuan kaum perempuannya, yang juga memberikannya banyak inspirasi, ialah saat ia belajar di Prancis.

Sebagai keturunan Kurdi dan berpendidikan Eropa, kelak Qasim Amin mencapai kehormatan dengan menjadi

5 Muhammad Abduh merasa senang pada murid dan para pengikutnya yang terlibat dengannya dalam dakwahnya. Kemudian Abdullah An-Nadim mencoba untuk meneruskan penerbitan artikel-artikelnya di dalam majalah *Al-Urwah Al-Wutsqa* pada 1892 sampai 1893 (Fahmi: 24).

6 Buku Qasim Amin yang berjudul *Tahrir Al-Mar'ah*, telah dianggap sebagai piagam dasar kelompok Abduh dan pemikiran liberal Muslim (Devji dan Kazmi, 2017: 27).

7 Meskipun istilah feminis tidak digunakan di Mesir sampai tahun 1920-an, Qasim Amin sering disebut sebagai feminis Arab pertama atau 'bapak' feminisme Arab (Sonneveld, 2017: 92). Ia disebut pula sebagai *Muharrir Al-Mar'ah* atau Pembebas Perempuan (Shihab, 2005: 114).

hakim dan penulis mengenai masalah-masalah sosial (tentang peran perempuan), yang membuatnya sangat ternama, bahkan dengan nama yang buruk di masanya. Beberapa bulan setelah ia menerbitkan buku magnum opusnya, bermunculan banyak pamflet dan buku yang menolak gagasannya (Hourani, 1983: 164-167).

Qasim Amin menggagas bahwasanya pendidikan perempuan diperlukan bukan hanya untuk mengatur rumah tangga, namun pula untuk memberikan pendidikan dasar bagi anak-anaknya. Ia juga menyatakan seharusnya perempuan diberi hak untuk memilih jodohnya dan berhak pula untuk diberi hak cerai, begitu pula pendapatnya bahwa pada hakikatnya yang dianjurkan Islam adalah monogami bukan poligami. Selain itu pendapatnya yang banyak menimbulkan reaksi ialah mengenai cadar yang baginya adalah bukan ajaran Islam, sebab wajah perempuan bukanlah aurat perempuan, menutup wajah hanyalah kebiasaan yang kemudian dianggap ajaran Islam. Ia juga mengkritik tentang pemisahan perempuan dari pergaulan. Baginya cadar dan pemisahan perempuan membawa perempuan kepada kedudukan rendah karena tiada kebebasan dan pengembangan untuk mencapai kesempurnaan (Nasution, 1996: 79-80).

Ia kemudian menjadi sasaran tuduhan yang dilancarkan oleh penguasa dan para pemikir Universitas Al-Azhar (para tonggak pendukung Khadive Ismail, pemerintahan tirani yang disokong oleh kolonial), ia pun dicela oleh Khadive

Ismail dan oleh para politikus hingga pimpinan nasional ketika itu (Saadawi, 2011: 346).

Beberapa penentang Qasim Amin saat itu di antaranya, Mustafa Kamal yang menulis artikel surat kabar *Al-Liwa* pada 1901. Ia mengkritisi pemikiran Qasim Amin tentang pembebasan perempuan, ada juga Abdul Hamid Khoiri yang menulis buku khusus untuk menentang Qasim Amin, berjudul *Solid Arguments in Answers to Qasim Amin* dan Ahmad Al-Bulaqi yang menulis keterangan dengan judul *The Pleasant Companion Exposing the Dangers of Women's Liberation* (Saadawi, 2011: 346-347).

Lawan Qasim Amin lainnya yang paling bersemangat hingga memicu diskusi intelektual yang panas adalah Muhammad Talat Pasha Harb, yang juga seorang pengacara, seorang penasihat swadaya ekonomi nasional dan pendiri Bank Misr. Pasha Harb berpendapat bahwa inti dari masalah ini adalah apakah mungkin ada kesetaraan antara laki-laki dan perempuan, karena Qasim Amin berpendapat dalam kaitannya dengan jilbab bahwa Allah telah menetapkan kewajiban dan hak istimewa yang sama bagi perempuan dan laki-laki. Pasha Harb pun mengandalkan ayat Al-Quran untuk mendukung argumennya bahwa perempuan, seperti anak yatim, lebih lemah dalam semua aspek, secara fisik dan mental, daripada laki-laki, dan karena itu tidak dapat diperlakukan secara setara. Pasha Harb menafsirkan ayat itu untuk diartikan bahwa perempuan membutuhkan perlindungan dan karenanya tidak pernah dapat diberikan hak

yang setara dengan laki-laki. Pasha Harb takut berhentinya kebiasaan berjilbab akan menyebabkan wanita mengekspos diri mereka sebagai perempuan Eropa (Jones, 2011: 108-109). Kaum konservatif dan kaum reaksioner pun marah ketika Qasim Amin, pria Muslim yang disegani itu, seorang anggota lembaga peradilan, merobek penutup Islam dari praktik-praktik kerudung dan penahanan domestik terhadap perempuan (Badran, 1995: 19).

Bagaimanapun, menurut adams (1968: 231) karya fenomenal Qasim Amin, pada saat kemunculannya, menghasilkan kesan yang lebih besar dari publik daripada buku lainnya di mana pun, penulisnya difitnah dan diserang di semua sisi, karena dianggap gagasan-gagasan dalam buku ini akan merusak pondasi masyarakat muslim. Seorang kontributor baru untuk surat kabar *Al-Siyasah* menyatakan, ketika mempelajari karya-karya Qasim Amin hingga kritikan terhadap Qasim Amin yang dibangkitkan oleh lawan-lawannya, ia telah menemukan tidak kurang dari tiga puluh buku dan pamflet yang ditulis untuk menyangkal buku-bukunya Qasim Amin atau untuk menyerangnya secara pribadi, namun saat ini Qasim Amin dipuji sebagai pahlawan kebangkitan feminis dan ia disebut sebagai pendirinya.

Sepeninggalnya, Qasim Amin dipandang sebagai lambang emansipasi wanita di dunia Arab, betapapun kontribusinya masih diperdebatkan. Banyak yang memperebutkan statusnya sebagai "feminis pertama" di Mesir, dengan alasan bahwa perhatiannya pada pembebasan

perempuan telah mengalahkan suara-suara perempuan yang menulis pada saat yang sama (Mclarney, 2015: 79). Hingga ia disebut sebagai "Bapak Feminisme Mesir" (Badran, 2019: 56).

B. Karya-karya Fenomenal Qasim Amin

Buku dengan judul *Al-Misriyyun* (Bangsa Mesir), adalah karya pertama Qasim Amin yang membahas tentang perempuan. Buku ini ia tujukan untuk menjawab serangan orientalis Prancis, bernama D'Couhourt, yang menyatakan bahwa perempuan Mesir tak menikmati kebebasan sehingga menjadikannya terbelakang. Namun, lima tahun setelah buku itu diterbitkan, Qasim Amin menulis buku dengan judul *Tahrir Al-Mar'ah* (Kebebasan Perempuan), yang isinya justru mengkritisi tradisi Arab yang mendiskriminasi kaum perempuan (Ahmed, 2011: 24, Musyafa'ah, 2013: 23).

Buku *Tahrir Al-Mar'ah* yang diterbitkan pada 1899 ini,[8] menimbulkan banyak serangan dari berbagai kalangan, karena berisi kritik agama dan sosial sehingga menjadi sangat fenomenal dan pada 1906, Qasim Amin kembali menulis buku dengan judul *Al-Mar'ah Al-Jadidah*, yang sifatnya untuk menyanggah dan memperkuat gagasan-gagasan Qasim Amin di buku sebelumnya itu (Zikwan, 2011: 552). Bahkan buku kedua Qasim Amin ini dianggap lebih memancarkan radiasi (Elsadda, 2007: 32).

8 Buku ini ditulis di Eropa pada tahun 1897 ketika Qasim Amin menghabiskan musim panas dengan tiga intelektual Mesir lainnya di Jenewa (Ahmed, 2011: 25).

BAGIAN KELIMA

Kesetaraan Gender, Qasim Amin dan Pendidikan Islam

A. Lokus Perdebatan tentang Gender dalam Pendidikan Islam

Amina Wadud memaparkan bahwa kolonialislah yang memperkenalkan wacana gender ke banyak negara dunia ketiga, tak terkecuali negara-negara Muslim. Maka, banyak kalangan Muslim, yang berpandangan bahwa gender adalah konsepnya Barat, yang pada hakikatnya sekuler. Karena kebencian atas imperialisme Barat, beberapa neo-konservatif dan Islamis tertentu menolak untuk mempertimbangkan gender sebagai bagian dari reformasi Islam modern (Wadud, 2006: 111).

Sementara menurut Omid Safi, dalam dunia Islam yang beragam, masalah gender telah dilibatkan secara tidak langsung, diperdebatkan, diselaraskan, disintesis, dinegosiasikan, dan dinegosiasikan ulang dengan berbagai cara sepanjang sejarah. Di era ini ada perempuan dan laki-laki Muslim yang menemukan

Islam sebagai sumber kesejahteraan manusia dan egaliterisme sosial yang mendalam. Namun, ada juga perempuan Muslim di banyak bagian dunia yang mengalami penindasan dan marginalisasi yang dibenarkan atas nama Islam (Safi, 2003: 148).

Lebih lanjut diskusi mengenai gender ini, menurut Karen Bauer, tentang hierarki gender dalam Al-Qur'an memunculkan masalah yang berbeda dari para cendekiawan agama. Saat ini, memadatkan tradisi abad pertengahan dengan gagasan modern tentang keadilan dan egalitarianisme merupakan tantangan bagi ulamaʾ yang konservatif maupun yang reformis. Bagi kaum konservatif, sistem patriarkal yang diuraikan dalam ayat-ayat Al-Qur'an sudah tepat untuk konteks perempuan hari ini. Sementara kaum reformis mendukung egaliterisme gender. Karena gagasan keadilan modern sering didasarkan pada cita-cita kesetaraan (Bauer, 2015: 3-4).

Berikutnya, paparan dari Aisha Geissinger, yang menurutnya dalam bidang Studi Al-Quran dan Tafsir, "Gender" sering secara implisit disamakan dengan "perempuan" dengan kecenderungan anggapan bahwa gender hanya merupakan faktor yang terkait dalam studi akademis Al-Quran atau sejarah penafsirannya, ketika tokoh-tokoh perempuan muncul atau hal-hal yang berkaitan dengan perempuan (seperti jilbab, pernikahan dsb.) disebutkan dalam teks Al-Qur'an. Sebagai akibatnya, gender biasanya diperlakukan hanya sebagai sub-topik khusus dalam Studi Tafsir (Geissinger, 2015: 15-16). Shadaab Rahemtulla pun mengemukaan bahwa pembacaan

egaliter gender dalam Al-Qur'an mencerminkan peran pengalaman dan latar belakang sang penafsir. Contohnya oleh Asghar Ali Engineer, Amina Wadud dan Asma Barlas, pilihan tema mereka dalam menafsirkan Al-Qur'an secara langsung bergantung pada perjuangan yang dihadapi dalam kehidupan mereka sehari-hari. Fokus hermeneutis Wadud dan Barlas pada perempuan dan patriarki, masing-masing jelas terkait dengan pengalaman penindasan dan marginalisasi kepada mereka sebagai perempuan Muslim, dan dari posisi inilah mereka menguraikan teks. Sementara Engineer awalnya tertarik pada pertanyaan-pertanyaan keadilan sosial karena pengalamannya sendiri yang tumbuh dalam konteks yang menindas (Rahemtulla, 2017: 232).

Sementara Etin Anwar menyatakan bahwa perempuan Muslim belum secara tegas menghasilkan interpretasi mereka sendiri. Justru mereka telah menjadi objek kekuatan, otoritas, dan pengetahuan pria. Perempuan tidak aktif terlibat dalam produksi pengetahuan yang telah membentuk status epistemologis perempuan dalam masyarakat Muslim. Para ahli hukum, mistikus, teolog, dan cendekiawan Muslim, yang sebagian besar adalah laki-laki, menjadi penanggung jawab atas interpretasi Al-Qur'an dan Hadits yang cenderung hierarkis. (Anwar, 2006: 19).

Sebenarnya, tidak ada dalam tradisi Islam yang mencegah perempuan dari bekerja, mendapatkan pendidikan, atau mengambil bagian dalam kehidupan sosial dan politik publik. Bahkan, berkali-kali, penafsiran dalam tradisi keagamaan

telah mendahului norma-norma budaya dan tradisi yang umum sebelum Islam. Ada banyak sekali tanggapan tentang hal ini dari para cendekiawan Islam dan feminisme, kebanyakan menekankan evolusi historis hak-hak perempuan sejak wahyu Al-Quran. Bahwa, pada dasarnya, Islam memajukan hak-hak perempuan dalam konteks masyarakat suku pramodern, tetapi evolusi kebijakan Muslim dari abad pertengahan ke masa pramodern menyebabkan pemisahan dan pengasingan perempuan (Cesari, 2017: 15).

Asma Lamrabet menuturkan bahwa ketika mempertimbangkan ketidakkesetaraan laki-laki dan perempuan dalam Islam, ialah sebab oleh ketentuan Al-Qur'an tentang kesetaraan dilihat melalui lensa standar kesetaraan modern. Padahal teks Al-Qur'an diturunkan dalam struktur historis tertentu. Dalam konteks khusus seperti itu, wahyu Al-Qur'an tentang kesetaraan haruslah dipertimbangkan, terutama mengingat bahwa konsep kesetaraan itu sendiri adalah gagasan yang berkembang yang tidak dapat diukur secara independen dari standar sosial dan nilai-nilai waktu tertentu. Maka, untuk dapat memahami kesetaraan dalam Al-Qur'an secara memadai, penting untuk memahami periode turunnya wahyu. Bahkan, dengan standar sosial dan kebijakan pada waktu itu (Lamrabet, 2018: 13).

Kemudian, sepanjang penelusuran penulis, perdebatan gender dalam pendidikan Islam berkisar pada ayat-ayat yang dirujuk sebagai sumber ketidaksetaraan. Dengan kata lain, ayat-ayat tentang relasi gender yang sering dipahami secara tekstual

dan dijadikan rujukan serta alasan untuk menginferiorkan perempuan, antara lain ialah, *pertama*, ayat tentang warisan (An-Nisa': 11-12 dan An-Nisa': 176):

يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ
ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ فَإِن كُنَّ نِسَآءٗ فَوۡقَ ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا
مَا تَرَكَۖ وَإِن كَانَتۡ وَٰحِدَةٗ فَلَهَا ٱلنِّصۡفُۚ وَلِأَبَوَيۡهِ
لِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُۥ
وَلَدٞۚ فَإِن لَّمۡ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٞ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ
ٱلثُّلُثُۚ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُۚ مِنۢ
بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍۗ ءَابَآؤُكُمۡ
وَأَبۡنَآؤُكُمۡ لَا تَدۡرُونَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ لَكُمۡ نَفۡعٗاۚ
فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمٗا ﴿١١﴾
۞وَلَكُمۡ نِصۡفُ مَا تَرَكَ أَزۡوَٰجُكُمۡ إِن لَّمۡ
يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٞۚ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٞ فَلَكُمُ ٱلرُّبُعُ
مِمَّا تَرَكۡنَۚ مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِينَ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٖۚ
وَلَهُنَّ ٱلرُّبُعُ مِمَّا تَرَكۡتُمۡ إِن لَّمۡ يَكُن لَّكُمۡ وَلَدٞۚ

فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ ٱلثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم مِّنۢ
بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ ۗ وَإِن كَانَ رَجُلٌ
يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ
وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ ۚ فَإِن كَانُوٓاْ أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ
فَهُمْ شُرَكَآءُ فِى ٱلثُّلُثِ ۚ مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَآ
أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَآرٍّ ۚ وَصِيَّةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ
حَلِيمٌ ﴿١٢﴾

11. Allah mensyari'atkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu: bahagian seorang anak lelaki sama dengan bagahian dua orang anak perempuan; dan jika anak itu semuanya perempuan lebih dari dua, maka bagi mereka dua pertiga dari harta yang ditinggalkan; jika anak perempuan itu seorang saja, maka ia memperoleh separo harta. Dan untuk dua orang ibu-bapa, bagi masing-masingnya seperenam dari harta yang ditinggalkan, jika yang meninggal itu mempunyai anak; jika orang yang meninggal tidak mempunyai anak dan ia diwarisi oleh ibu-bapanya (saja), maka ibunya mendapat sepertiga; jika yang meninggal itu mempunyai beberapa saudara, maka ibunya

mendapat seperenam. (Pembagian-pembagian tersebut di atas) sesudah dipenuhi wasiat yang ia buat atau (dan) sesudah dibayar hutangnya. (Tentang) orang tuamu dan anak-anakmu, kamu tidak mengetahui siapa di antara mereka yang lebih dekat (banyak) manfaatnya bagimu. Ini adalah ketetapan dari Allah. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana

12. Dan bagimu (suami-suami) seperdua dari harta yang ditinggalkan oleh isteri-isterimu, jika mereka tidak mempunyai anak. Jika isteri-isterimu itu mempunyai anak, maka kamu mendapat seperempat dari harta yang ditinggalkannya sesudah dipenuhi wasiat yang mereka buat atau (dan) seduah dibayar hutangnya. Para isteri memperoleh seperempat harta yang kamu tinggalkan jika kamu tidak mempunyai anak. Jika kamu mempunyai anak, maka para isteri memperoleh seperdelapan dari harta yang kamu tinggalkan sesudah dipenuhi wasiat yang kamu buat atau (dan) sesudah dibayar hutang-hutangmu. Jika seseorang mati, baik laki-laki maupun perempuan yang tidak meninggalkan ayah dan tidak meninggalkan anak, tetapi mempunyai seorang saudara laki-laki (seibu saja) atau seorang saudara perempuan (seibu saja), maka bagi masing-masing dari kedua jenis saudara itu seperenam harta. Tetapi jika saudara-saudara seibu itu lebih dari seorang, maka mereka bersekutu dalam yang sepertiga itu,

sesudah dipenuhi wasiat yang dibuat olehnya atau sesudah dibayar hutangnya dengan tidak memberi mudharat (kepada ahli waris). (Allah menetapkan yang demikian itu sebagai) syari'at yang benar-benar dari Allah, dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha Penyantun.

يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ ۚ إِنِ ٱمْرُؤٌا۟ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ۚ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌ ۚ فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ ۚ وَإِن كَانُوٓا۟ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۗ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا۟ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌۢ ﴿١٧٦﴾

Mereka meminta fatwa kepadamu (tentang kalalah). Katakanlah: "Allah memberi fatwa kepadamu tentang kalalah (yaitu): jika seorang meninggal dunia, dan ia tidak mempunyai anak dan mempunyai saudara perempuan, maka bagi saudaranya yang perempuan itu seperdua dari harta yang ditinggalkannya, dan saudaranya yang laki-laki mempusakai (seluruh harta saudara perempuan), jika ia tidak mempunyai

> *anak; tetapi jika saudara perempuan itu dua orang, maka bagi keduanya dua pertiga dari harta yang ditinggalkan oleh yang meninggal. Dan jika mereka (ahli waris itu terdiri dari) saudara-saudara laki dan perempuan, maka bahagian seorang saudara laki-laki sebanyak bahagian dua orang saudara perempuan. Allah menerangkan (hukum ini) kepadamu, supaya kamu tidak sesat. Dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.*

Dalam hal ini, perempuan memang mendapatkan separuh warisan dari laki-laki, namun hal ini bukan lantas menunjukkan keinferioran perempuan. Seperti yang dinyatakan oleh Quraish Shihab (2018: 287-288) bahwa sebenarnya keberpihakan Allah ada pada perempuan mengenai warisan. Perempuan memang mendapatkan separuh, namun separuh itu untuk dirinya sendiri, sementara warisan yang diperoleh laki-laki adalah untuk menafkahi sang istri. Artinya bahwa, warisan yang diperoleh laki-laki akan kembali lagi kepada perempuan sebab ia dinafkahi laki-laki. Al-Sya'rawi dalam Istibsyaroh (2004: 84-85) menyatakan pembagian yang demikian adalah keadilan, sebab laki-laki jika ditinggalkan sang istri dan kemudian menikah lagi, maka tetap wajib menafkahi (istri barunya), sementara perempuan jika suaminya meninggal, ia justru mendapatkan harta warisan, dan jika menikah lagi, mendapatkan hak nafkah kembali dari suami (suami barunya).

Kedua, ayat tentang poligami bagi laki-laki (An-Nisa': 3):

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِى ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُوا۟
مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ۖ
فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ
أَيْمَٰنُكُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا۟ ﴿٣﴾

Dan jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan dapat berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya.

Mengenai ayat ini, Urwah bin Zubair, anak Asma kakak Aisyah ra bertanya tentang kaitan pemeliharaan anak yatim dan kebolehan berpoligami, Aisyah ra menjawab (Kodir, 2017: 107-108):

Wahai kemenakanku! Ayat ini mengenai anak perempuan yatim yang dalam penjagaan walinya, dan telah bercampur harta anak itu dengan harta walinya. Si wali tertarik pada harta dan kecantikan anak itu, lalu ia bermaksud menikahinya dengan tidak membayar mahar secara adil, sebagaimana pembayaran mahar dengan perempuan lain.

> *Oleh karena niat yang tidak jujur ini, maka dia dilarang menikah dengan anak yatim itu, kecuali ia membayar mahar secara adil dan layak seperti kepada perempuan lain. Daripada melangsungkan niat yang tidak jujur itu, dia dianjurkan lebih baik menikah dengan perempuan lain.*

Relasi seksual laki-laki dan perempuan, dalam perjalanan sejarah Islam, paling tidak tercatat tiga masalah krusial. Ketiganya muncul sebagai warisan dari kebudayaan pra Islam yang begitu mengakar. Tiga relasi seksual tersebut antara lain, *pertama*, relasi seksual karena *milk al-yamin* (perbudakan), *kedua*, relasi seksual *mut'ah* (kawin kontrak) dan *ketiga*, *ta'addud al-zaujat* (poligami). Relasi seksual yang pertama hilang tanpa kejelasan status hukumnya, isu yang kedua ditolak oleh mayoritas ulama' Sunni, sementara isu yang ketiga diterima secara luas hingga hari ini (Muhammad dalam Kodir, 2017: 337-338).

Dalam hal ini, semula poligami yang dipraktekkan laki-laki di tanah Arab tidak terbatas, namun ketika Islam datang dibatasi hanya sampai empat. Hal ini adalah cara Tuhan untuk memuliakan perempuan. Namun meskipun demikian, kesalahpahaman untuk menginferiorkan perempuan, kadang bahkan dengan cara menyampaikan ayat ini. Padahal Dalam ayat ini, Allah menyatakan bahwa syarat berpoligami adalah adil, tapi Allah pun di ayat yang lain menyatakan bahwa laki-laki tak akan bisa berbuat adil kepada istri-istrinya (An-Nisa': 129). Jadi, dalam Al-Qur'an ayat tentang poligami hanya

ada dua, yang pertama tentang bolehnya berpoligami dengan syarat adil dan yang kedua bahwa laki-laki tidak akan bisa adil terhadap istri-istrinya. Maka, sebenarnya Allah mengisyaratkan kepada laki-laki untuk hanya bermonogami. Penjelasan dari As-Samarqandi, Al-Baidhawi dan Az-Zamakhsyari dalam Kodir (2017: 125-128), bahwa turunnya ayat ini untuk menanggapi keadaan masyarakat yang ketika itu kebanyakan hanya takut tidak berbuat adil terhadap anak yatim, tetapi tidak takut terhadap praktik poligami. Padahal ketidakadilan kepada keduanya (anak yatim dan para istri) adalah dosa. Oleh karena itu, turunnya ayat ini bukan untuk menginspirasikan mereka berpoligami, sebaliknya justru untuk mengkritik praktik poligami. Dan bahwa poligaminya masyarakat Arab ketika itu bukan dalam rangka memenuhi anjuran Al-Qur'an, namun jauh sebelum itu budaya poligami menjadi hal yang lumrah tanpa adanya batasan. Ayat ini datang justru dengan adanya batasan.

Sementara Razi dalam Engineer (2003: 137) memberikan pengertian bahwa ayat ini sejatinya bermaksud untuk memperlakukan perempuan secara adil, baik ia sebagai istri atau yatim. Rujukan Razi ialah Hadits yang diriwayatkan oleh Akramah, yakni bahwa pada suatu hari ada seorang yang memelihara beberapa gadis yatim dan memiliki sejumlah istri, ketika ia tidak menyisakan uang untuk pemiliknya (yatim) dan justru dihabiskan untuk istri-istrinya, maka turunlah ayat ini (4:3). Masih menurut Imam Razi, ia menganjurkan sebaiknya laki-laki memiliki satu istri saja dan mengkhusu'kan diri pada ibadah-ibadah lainnya. Apalagi menurut Engineer ,terdapat ayat lain yang menentang perilaku poligami, yakni dalam Surah An-

Nisa: 129, yang menyatakan bahwa laki-laki tidak akan mampu berbuat adil terhadap istri-istrinya, meskipun telah berusaha untuk demikian, jangan sampai terlalu cenderung kepada satu istri dan membiarkan istri-istri lainnya mengambang seakan-akan tidak punya suami. Penting untuk dicatat pula bahwa Al-Qur'an membolehkan poligami bukan karena imoralitas seksual yang akhir-akhir ini banyak dibicarakan, makanya persoalan prostitusi tidak semata-mata dapat diselesaikan melalui poligami. Tidak sesederhana itu.

Lebih jauh, Fatima Mernissi yang dilansir oleh Syafiq Hasyim (2010: 226-227) telah memberikan kritikan terhadap tafsir tentang seksualitas dalam Islam yang membebaskan laki-laki lewat lembaga poligami sementara perempuan diberatkan dengan membebankannya untuk tampil berbudaya dan beradab,[9] pun dengan gaya pasif menunggu pinangan dari laki-laki. Padahal Rasul tak hanya dilamar langsung oleh Siti Khadijah saja, tapi juga oleh beberapa istri lainnya. Alasan lainnya tentang diperbolehkannya poligami ialah karena dalam budaya masyarakat Arab, status janda dan anak yatim adalah rendah dan dipandang sebagai aib dalam kabilah (pada masa awal permulaan Islam), dan saat itu pun jumlah mereka sangat banyak, ketika itulah An-Nisa': 3 turun. Sementara melindungi anak-anak yatim, menarik suatu suku menjadi penganut Islam, memperkokoh persahabatan untuk mencegah perpecahan etnik

9 Contohnya di Indonesia, yang berstatus PNS, dalam PP. No. 45 Tahun 1990, PNS perempuan tidak diperbolehkan terlibat dalam praktik poligami (menjadi istri kedua, ketiga atau keempat) sementara PNS pria diperbolehkan dengan persyaratan yang ketat. Bahwa hanya PNS perempuan yang dituntut untuk tampil beradab (Musgamy, 2017: 397).

adalah deretan alasan Rasul dalam berpoligami yang tidak bisa dijadikan hujjah untuk mendukung praktek poligami bagi ummatnya, seperti yang banyak terjadi saat ini (Umar, 2010: 103-105).

Ada kalanya, berpoligami bagi laki-laki ialah sebab sang istri tidak dapat melahirkan anak (mandul), padahal menurut Amina Wadud hal ini tidak disebutkan oleh Al-Qur'an sebagai syarat dari berpoligami. Namun wajar baginya, jika sebuah pasangan ingin memiliki seorang anak. Kondisi seperti ini, diberikan solusi olehnya untuk mengadopsi anak-anak Muslim yatim, sehingga anak yatim ini mendapatkan manfaat kasih sayang dan pengasuhan dari pasangan tanpa anak tersebut. Karena persoalan anak yatim menurutnya hingga saat ini belumlah terselesaikan (Wadud, 1999: 84).

Sementara Faqihuddin Abdul Kodir, menawarkan pemaknaan QS. 4:3 ini dengan lebih seimbang, pada bagian "*ma thaba lakum*" yang dikaitkan dengan ayat setelahnya QS. 4:4, yang terdapat kata "*thibna*". Menurutnya, jika kata "*thaba*" dimaknai suka dan senang, maka subjek dari kata tersebut semestinya "perempuan". *"perempuan yang suka kepada kamu" bukan "perempuan yang kamu sukai".* Sama seperti ayat setelahnya (4:4), yakni pada redaksi "*fa in thibna lakum*", yang subjek dari kata *thibna* ini adalah perempuan. Maka maknanya ialah "jika perempuan suka (merelakan) terhadap kamu". Kata "*thibna*" merupakan bentuk derivasi dari kata "*thaba*" (Kodir, 2017: 161-162) Kedua ayat tersebut sebagai berikut:

وَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تُقۡسِطُواْ فِي ٱلۡيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُواْ
مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ
فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا تَعۡدِلُواْ فَوَٰحِدَةً أَوۡ مَا مَلَكَتۡ
أَيۡمَٰنُكُمۡۚ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ ٣ وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ
صَدُقَٰتِهِنَّ نِحۡلَةٗۚ فَإِن طِبۡنَ لَكُمۡ عَن شَيۡءٖ مِّنۡهُ
نَفۡسٗا فَكُلُوهُ هَنِيٓـٔٗا مَّرِيٓـٔٗا ٤

Kedua ayat tersebut ialah ayat mengenai poligami dan mahar yang sama-sama mengunakan kata "*thaba*". Jika subjek makna kata pada ayat mahar adalah perempuan, maka subjek kata pada ayat poligami semestinya juga perempuan. Maka, makna pada ayat poligami akan menjadi *"Nikahilah perempuan-perempuan yang suka kepada kamu (untuk dipoligami), dua, tiga, atau empat"* (Kodir, 2017: 164).

Dengan makna ini, yang dipoligami adalah perempuan yang suka dan rela saja. Jadi, perempuan bisa saja untuk menolak dipoligami karena tidak suka dan tidak rela, yang kemudian hal kerelaan perempuan ini menjadi syarat dari praktek poligami. Sehingga kemauan perempuan pun menjadi ukuran dalam praktek poligami, bukan hanya atas kemauan dan kemampuan laki-laki (Kodir, 2017: 165).

Bahkan menurut Faqihuddin Abdul Kodir, sejatinya Al-Qur'an memberikan dukungan kuat terhadap monogami. Dukungan tersebut ada dalam QS. 24:32. Namun ironisnya, ayat tersebut jarang sekali dibicarakan dalam kaitannya dengan poligami dan monogami. Ayat tersebut memerintahkan bahwa selayaknya perkawinan dilakukan terhadap orang-orang yang belum memiliki pasangan (Kodir, 2017: 180). Ayat tersebut ialah sebagai berikut:

وَأَنكِحُواْ ٱلۡأَيَـٰمَىٰ مِنكُمۡ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنۡ عِبَادِكُمۡ وَإِمَآئِكُمۡۚ إِن يَكُونُواْ فُقَرَآءَ يُغۡنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٞ ٣٢

Dan kawinkanlah orang-orang yang sedirian diantara kamu, dan orang-orang yang layak (berkawin) dari hamba-hamba sahayamu yang lelaki dan hamba-hamba sahayamu yang perempuan. Jika mereka miskin Allah akan memampukan mereka dengan kurnia-Nya. Dan Allah Maha luas (pemberian-Nya) lagi Maha Mengetahui.

Kata *al-ayama* dalam bahasa Arab merupakan bentuk plural yang berasal dari kata *al-ayyim*, yang diartikan sebagai orang yang belum memiliki istri atau suami. Maka, secara literal, ayat ini menganjurkan untuk menikah dengan orang yang belum berpasangan, baik laki-laki maupun perempuan. Sementara Imam Al-Qurthubi lebih memilih bahwa objek

pembicaraan dalam ayat ini adalah para wali perempuan. Maka artinya bahwa, para wali dianjurkan untuk menikahkan putrinya dengan laki-laki yang belum mempunyai istri. Namun, pembicaraan Al-Qurtubi mengenai ayat ini ialah tentang para wali, tentang perempuan yang tidak diperkenankan untuk menikahkan dirinya sendiri, karena perintah menikah ditujukan pada para wali, bukan pada perempuan. hal inilah yang mengindikasikan bahwa Al-Qurtubi lebih memilih bahwa objek pembicaraan dalam ayat ini adalah perempuan (Kodir, 2017: 181-182).

Umumnya, poligami disebut sebagai ibadah, karena beberapa alasan, *pertama*, karena QS. 4:3 tersebut bernada perintah (*fankihuu*), *kedua*, poligami membantu memenuhi kebutuhan perempuan dalam rangka untuk menafkahi mereka, *ketiga*, poligami menjadi jalan keluar utama untuk memenuhi libido seksual yang tinggi bagi laki-laki, agar terhindar dari perzinahan. QS. 4:3 juga dijadikan dalil oleh kelompok Az-Zahiri yang dicatat oleh Imam Ar-Razi, sebagai kewajiban untuk menikah. Padahal menurut Imam Syafi'i, menikah bukan sesuatu yang disunnahkan atau bahkan sesuatu yang diwajibkan, ia hanya sesuatu yang diperbolehkan atau diperkenankan (mubah) untuk dilakukan. Karena menikah adalah urusan syahwatnya manusia, jadi tidak layak jika dikaitkan dengan sebuah anjuran agama. Lebih lanjut bagi Imam Syafi'i menikah adalah perbuatan biasa, sama seperti jual-beli dan berjalan kaki. Nikah baginya bukan ibadah karena juga sah dilakukan oleh orang-orang non-muslim. Bahwa menikah bukan ibadah karena menikah dilakukan untuk kepentingan nafsu diri bukan

aktivitas yang ditujukan kepada Allah SWT. (Kodir, 2017: 139-146). Argument Imam Syafi'i ini didasarkan pada QS. An-Nisa': 25:

وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ
ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ
أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِۚ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ
بِإِيمَٰنِكُمۚ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍۚ فَٱنكِحُوهُنَّ
بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ
مُحْصَنَٰتٍ غَيْرَ مُسَٰفِحَٰتٍ وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخْدَانٍۚ
فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ
مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِۚ ذَٰلِكَ لِمَنْ
خَشِىَ ٱلْعَنَتَ مِنكُمْۚ وَأَن تَصْبِرُواْ خَيْرٌ لَّكُمْۗ
وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٥﴾

Dan barangsiapa diantara kamu (orang merdeka) yang tidak cukup perbelanjaannya untuk mengawini wanita merdeka lagi beriman, ia boleh mengawini wanita yang beriman, dari budak-budak yang kamu miliki. Allah mengetahui keimananmu; sebahagian

> *kamu adalah dari sebahagian yang lain, karena itu kawinilah mereka dengan seizin tuan mereka, dan berilah maskawin mereka menurut yang patut, sedang merekapun wanita-wanita yang memelihara diri, bukan pezina dan bukan (pula) wanita yang mengambil laki-laki lain sebagai piaraannya; dan apabila mereka telah menjaga diri dengan kawin, kemudian mereka melakukan perbuatan yang keji (zina), maka atas mereka separo hukuman dari hukuman wanita-wanita merdeka yang bersuami. (Kebolehan mengawini budak) itu, adalah bagi orang-orang yang takut kepada kemasyakatan menjaga diri (dari perbuatan zina) di antara kamu, dan kesabaran itu lebih baik bagimu. Dan Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.*

Maka, jika menikah biasa saja bukan ibadah, dengan merujuk pada pendapatnya Imam Syafi'i, maka tentu saja poligami lebih jauh lagi dari sebuah kata "ibadah". Seperti yang telah dikemukan penulis, dalam Al-Qur'an ayat tentang poligami hanya ada dua, *pertama* tentang bolehnya berpoligami dengan syarat adil (QS. 4:3). *Kedua* bahwa laki-laki tidak akan bisa adil terhadap istri-istrinya (QS. 4:129).

Selama ini, kebanyakan dalam dakwah-dakwah agama Islam, perempuan yang dihadapkan oleh persoalan suaminya yang berpoligami, dinasehati untuk hanya bersabar dengan imbalan surga bagi sang istri. Bukan nasehat kepada laki-laki untuk bersabar hanya dengan satu istri. Petuah keagamaan,

hampir tidak pernah memberi jalan kepada perempuan untuk memilih bercerai. Padahal, Al-Qur'an memberikan pilihan untuk bercerai bagi perempuan yang tidak menerima suaminya berpaling kepada yang lain (QS. 4:130). Hal ini dibicarakan dalam Al-Qur'an justru setelah ayat poligami yang menyatakan bahwa laki-laki sulit untuk berlaku adil (QS. 4:129) (Kodir, 2017: 190-192). Kedua ayat tersebut ialah sebagai berikut:

وَلَن تَسۡتَطِيعُوٓاْ أَن تَعۡدِلُواْ بَيۡنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوۡ
حَرَصۡتُمۡۖ فَلَا تَمِيلُواْ كُلَّ ٱلۡمَيۡلِ فَتَذَرُوهَا
كَٱلۡمُعَلَّقَةِۚ وَإِن تُصۡلِحُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ
غَفُورٗا رَّحِيمٗا ١٢٩ وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغۡنِ ٱللَّهُ كُلّٗا مِّن
سَعَتِهِۦۚ وَكَانَ ٱللَّهُ وَٰسِعًا حَكِيمٗا ١٣٠

129. Dan kamu sekali-kali tidak akan dapat berlaku adil di antara isteri-isteri(mu), walaupun kamu sangat ingin berbuat demikian, karena itu janganlah kamu terlalu cenderung (kepada yang kamu cintai), sehingga kamu biarkan yang lain terkatung-katung. Dan jika kamu mengadakan perbaikan dan memelihara diri (dari kecurangan), maka sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

130. Jika keduanya bercerai, maka Allah akan

memberi kecukupan kepada masing-masingnya dari limpahan karunia-Nya. Dan adalah Allah Maha Luas (karunia-Nya) lagi Maha Bijaksana.

Ketiga, ayat tentang saksi (Al-Baqarah: 282):

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ
مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ وَلۡيَكۡتُب بَّيۡنَكُمۡ كَاتِبُۢ
بِٱلۡعَدۡلِۚ وَلَا يَأۡبَ كَاتِبٌ أَن يَكۡتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ
ٱللَّهُۚ فَلۡيَكۡتُبۡ وَلۡيُمۡلِلِ ٱلَّذِي عَلَيۡهِ ٱلۡحَقُّ وَلۡيَتَّقِ
ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا يَبۡخَسۡ مِنۡهُ شَيۡـٔٗاۚ فَإِن كَانَ ٱلَّذِي
عَلَيۡهِ ٱلۡحَقُّ سَفِيهًا أَوۡ ضَعِيفًا أَوۡ لَا يَسۡتَطِيعُ أَن
يُمِلَّ هُوَ فَلۡيُمۡلِلۡ وَلِيُّهُۥ بِٱلۡعَدۡلِۚ وَٱسۡتَشۡهِدُواْ
شَهِيدَيۡنِ مِن رِّجَالِكُمۡۖ فَإِن لَّمۡ يَكُونَا رَجُلَيۡنِ
فَرَجُلٞ وَٱمۡرَأَتَانِ مِمَّن تَرۡضَوۡنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن
تَضِلَّ إِحۡدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحۡدَىٰهُمَا ٱلۡأُخۡرَىٰۚ وَلَا
يَأۡبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُواْۚ وَلَا تَسۡـَٔمُوٓاْ أَن
تَكۡتُبُوهُ صَغِيرًا أَوۡ كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦۚ ذَٰلِكُمۡ

أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ وَأَدْنَىٰٓ أَلَّا تَرْتَابُوٓاْ
إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ
فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا ۗ وَأَشْهِدُوٓاْ
إِذَا تَبَايَعْتُمْ ۚ وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ۚ وَإِن
تَفْعَلُواْ فَإِنَّهُۥ فُسُوقٌۢ بِكُمْ ۗ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۖ وَيُعَلِّمُكُمُ
ٱللَّهُ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٨٢﴾

Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu bermu'amalah tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya. Dan hendaklah seorang penulis di antara kamu menuliskannya dengan benar. Dan janganlah penulis enggan menuliskannya sebagaimana Allah mengajarkannya, meka hendaklah ia menulis, dan hendaklah orang yang berhutang itu mengimlakkan (apa yang akan ditulis itu), dan hendaklah ia bertakwa kepada Allah Tuhannya, dan janganlah ia mengurangi sedikitpun daripada hutangnya. Jika yang berhutang itu orang yang lemah akalnya atau lemah (keadaannya) atau dia sendiri tidak mampu mengimlakkan, maka hendaklah walinya mengimlakkan dengan jujur. Dan persaksikanlah dengan dua orang saksi dari orang-orang lelaki (di

antaramu). Jika tak ada dua oang lelaki, maka (boleh) seorang lelaki dan dua orang perempuan dari saksi-saksi yang kamu ridhai, supaya jika seorang lupa maka yang seorang mengingatkannya. Janganlah saksi-saksi itu enggan (memberi keterangan) apabila mereka dipanggil; dan janganlah kamu jemu menulis hutang itu, baik kecil maupun besar sampai batas waktu membayarnya. Yang demikian itu, lebih adil di sisi Allah dan lebih menguatkan persaksian dan lebih dekat kepada tidak (menimbulkan) keraguanmu. (Tulislah mu'amalahmu itu), kecuali jika mu'amalah itu perdagangan tunai yang kamu jalankan di antara kamu, maka tidak ada dosa bagi kamu, (jika) kamu tidak menulisnya. Dan persaksikanlah apabila kamu berjual beli; dan janganlah penulis dan saksi saling sulit menyulitkan. Jika kamu lakukan (yang demikian), maka sesungguhnya hal itu adalah suatu kefasikan pada dirimu. Dan bertakwalah kepada Allah; Allah mengajarmu; dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.

Semula perempuan tidak diberikan hak untuk menjadi saksi, namun Allah SWT. melalui ayat ini membenarkan perempuan untuk menjadi saksi. Hanya saja ayat ini pun dijadikan dalil untuk menginferiorkan perempuan. Engineer (2003: 122) dengan mengutip penjelasan Maulana Muhammad Ali, bahwa diberikannya perempuan hak setengah saksi ialah oleh sebab pada saat ayat ini turun, perempuan tidak ambil banyak bagian dalam masalah bisnis, sehingga tidak bisa

memahami soal transaksi. Kaum modernis pun berpandangaan bahwa Al-Qur'an bukan bermaksud untuk mereduksi kesaksian perempuan, namun untuk memperkuat kesaksiannya dengan adanya perempuan lain, sebab pada masa itu perempuan sedikit pengalaman dalam hal finansial (keuangan). Maka dari itu, seperti yang disebutkan Al-Razi, dua saksi yang diperlukan dalam perceraian (At-Talaq: 2) tidak ditentukan satu orang laki-laki dan dua orang perempuan, namun hanya dua kesaksian, karena bukan perkara finansial (Engineer, 2003: 122-123). Begitu pula ayat-ayat persaksian lainnya dalam An-Nisa': 15,[10]Al-Maidah: 106-107,[11]

وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلٗا ١٥

10 Dan (terhadap) para wanita yang mengerjakan perbuatan keji , hendaklah ada empat orang saksi diantara kamu (yang menyaksikannya). Kemudian apabila mereka telah memberi persaksian, maka kurunglah mereka (wanita-wanita itu) dalam rumah sampai mereka menemui ajalnya, atau sampai Allah memberi jalan lain kepadanya.

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ حِينَ ٱلۡوَصِيَّةِ ٱثۡنَانِ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ أَوۡ ءَاخَرَانِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ إِنۡ أَنتُمۡ ضَرَبۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَأَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةُ ٱلۡمَوۡتِۚ تَحۡبِسُونَهُمَا مِنۢ بَعۡدِ ٱلصَّلَوٰةِ فَيُقۡسِمَانِ بِٱللَّهِ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ لَا نَشۡتَرِي بِهِۦ ثَمَنٗا وَلَوۡ كَانَ ذَا قُرۡبَىٰ وَلَا نَكۡتُمُ شَهَٰدَةَ ٱللَّهِ إِنَّآ إِذٗا لَّمِنَ ٱلۡأٓثِمِينَ ١٠٦ فَإِنۡ عُثِرَ عَلَىٰٓ أَنَّهُمَا ٱسۡتَحَقَّآ إِثۡمٗا فَـَٔاخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ ٱلَّذِينَ ٱسۡتَحَقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلۡأَوۡلَيَٰنِ فَيُقۡسِمَانِ بِٱللَّهِ لَشَهَٰدَتُنَآ أَحَقُّ مِن شَهَٰدَتِهِمَا وَمَا ٱعۡتَدَيۡنَآ إِنَّآ إِذٗا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ١٠٧

11 (106) Hai orang-orang yang beriman, apabila salah seorang kamu menghadapi kematian, sedang dia akan berwasiat, maka hendaklah (wasiat itu) disaksikan oleh dua orang yang adil di antara kamu, atau dua orang yang berlainan agama dengan kamu, jika kamu dalam perjalanan dimuka bumi lalu kamu ditimpa bahaya kematian. Kamu tahan kedua saksi itu sesudah sembahyang (untuk bersumpah), lalu mereka keduanya bersumpah dengan nama Allah, jika kamu ragu-ragu: "(Demi Allah)

An-Nur: 4,[12] dan An-Nur: 8,[13] semuanya tidak membedakan dan tidak menentukan jenis kelamin tertentu (Umar, 2010: 164). Muhammad Abduh juga berpendapat demikian, ketika itu laki-laki mendominasi urusan sosial ekonomi (muamalah yang berkenaan dengan utang-piutang) sementara perempuan hanya dalam urusan kerumahtanggaan, bukan karena daya ingatnya yang lemah (Umar, 2010: 160).

Keempat, ayat tentang laki-laki sebagai pemimpin perempuan dalam An-Nisa': 34:

---

kami tidak akan membeli dengan sumpah ini harga yang sedikit (untuk kepentingan seseorang), walaupun dia karib kerabat, dan tidak (pula) kami menyembunyikan persaksian Allah; sesungguhnya kami kalau demikian tentulah termasuk orang-orang yang berdosa".
(107) Jika diketahui bahwa kedua (saksi itu) membuat dosa, maka dua orang yang lain di antara ahli waris yang berhak yang lebih dekat kepada orang yang meninggal (memajukan tuntutan) untuk menggantikannya, lalu keduanya bersumpah dengan nama Allah: "Sesungguhnya persaksian kami labih layak diterima daripada persaksian kedua saksi itu, dan kami tidak melanggar batas, sesungguhnya kami kalau demikian tentulah termasuk orang yang menganiaya diri sendiri".

وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ٤

12 *Dan orang-orang yang menuduh wanita-wanita yang baik-baik (berbuat zina) dan mereka tidak mendatangkan empat orang saksi, maka deralah mereka (yang menuduh itu) delapan puluh kali dera, dan janganlah kamu terima kesaksian mereka buat selama-lamanya. Dan mereka itulah orang-orang yang fasik.*

وَيَدۡرَؤُاْ عَنۡهَا ٱلۡعَذَابَ أَن تَشۡهَدَ أَرۡبَعَ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ٨

13 *Istrinya itu dihindarkan dari hukuman oleh sumpahnya empat kali atas nama Allah sesungguhnya suaminya itu benar-benar termasuk orang-orang yang dusta.*

ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡۚ فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٞ لِّلۡغَيۡبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُۚ وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ وَٱضۡرِبُوهُنَّۖ فَإِنۡ أَطَعۡنَكُمۡ فَلَا تَبۡغُواْ عَلَيۡهِنَّ سَبِيلًاۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيّٗا كَبِيرٗا ٣٤

Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. Sebab itu maka wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara (mereka). Wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya, maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka mentaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar.

Tentang ayat ini Hasyim (2010: 45) memaparkan penjelasan tentang dua konseptualisasi Al-Qur'an atas perempuan, yakni konseptualisasi ketidaksetaraan (ayat-ayat dengan bahasan kehidupan rumah tangga, seperti perkawinan dan lainnya) dan konseptualisasi kesetaraan (ayat-ayat yang membahas hal-hal umum, seperti ibadah, keadilan, kejadian manusia dan lainnya). Maka tentang ayat ini yang menempatkan laki-laki sebagai pemimpin atas perempuan, adalah di ranah rumah tangga saja sebagai pencari nafkah (sebab perempuan sudah dibebankan oleh fungsi reproduksi berupa menstruasi, mengandung, melahirkan dan menyusui).[14] Sementara Engineer (1999: 237) menyatakan inferiornya posisi perempuan dalam ayat ini ialah sebab saat ayat ini turun, laki-laki lah yang menghidupi perempuan, sementara perempuan hanya boleh berada di dalam rumah, maka Al-Qur'an pun memperhitungkan kondisi ini. Dengan lain kata, ayat ini lebih bersifat sosiologis daripada Ilahiyah.[15] Sementara Nasr Hamid Abu Zayd (2003:193) memaknakan kata *qawwamah* dalam

14 Tidak sedikit Kepemimpinan perempuan di area publik digugat karena faktor jenis kelamin, salah satunya dengan pemahaman ayat ini, yang dipahami secara tekstual. Seperti tiga Sultanah yang pernah memerintah secara berkesinambungan di aceh pada abad ke-14, namun harus terputus karena fatwa Qadhi Makkah, yaitu Sulthanah Khadijah, Sulthanah Maryam dan Sulthanah Fatimah (Mernissi 1994, Umar 2010).

15 Terdapat kaidah fiqih yang menyatakan *Tasharruf al-Imam 'ala ar-Ra'iyyah manuthun bi al-Mashlahah* (tindakan penguasa atas rakyatnya harus didasarkan atas kemaslahatan mereka), untuk menegakkan kemaslahatan di publik ialah melalui kepemimpinan yang demokratis berdasarkan konstitusi dan hak-hak asasi manusia yang terlindungi, bukan kekuasaan yang sentralistik, tiranik dan otoriter. Jadi, kepemimpinan di publik ialah menyoal sistem politik, integritas intelektual dan moral serta kualifikasi pribadi, dan bukan menyoal jenis kelamin (Muhammad, 2012: 205).

ayat ini dengan makna pelaksanaan tangung jawab ekonomi dan sosial. Selanjutnya, Mahmoud (dalam An-Naim, 1994: 345) kalimat *qawwama* dalam ayat ini baginya sebagai akibat dari ketergantungan perempuan akan ekonomi dan keamanan dari laki-laki ketika itu, karena saat ini ketergantungan itu sudah tidak ada lagi, selesailah tugas laki-laki dalam hal ini.

Kelima, ayat tentang para Rasul dari kaum laki-laki dalam Al-Anbiya': 7:

وَمَآ أَرۡسَلۡنَا قَبۡلَكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡۖ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ٧

7. Kami tiada mengutus rasul rasul sebelum kamu (Muhammad), melainkan beberapa orang-laki-laki yang Kami beri wahyu kepada mereka, maka tanyakanlah olehmu kepada orang-orang yang berilmu, jika kamu tiada mengetahui.

Dalam hal ini Nasaruddin Umar (dalam Munhanif, 2002: 175) memberikan pengertian bahwa hal ini sebab para Nabi dan Rasul saat diutus ke bumi, masyarakat bumi sedang didominasi oleh laki-laki, maka tidak mungkin ketokohan perempuan diharapkan ketika kaum laki-laki mendominasi.

Keenam, ayat yang menyatakan bahwa para suami mempunyai tingkatan lebih tinggi dari pada istri dalam Al-Baqarah: 228:

وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ۚ وَلَا
يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ
إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ وَبُعُولَتُهُنَّ
أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِى ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓا۟ إِصْلَٰحًا ۚ وَلَهُنَّ
مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ
دَرَجَةٌ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٨﴾

Wanita-wanita yang ditalak handaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru'. Tidak boleh mereka menyembunyikan apa yang diciptakan Allah dalam rahimnya, jika mereka beriman kepada Allah dan hari akhirat. Dan suami-suaminya berhak merujukinya dalam masa menanti itu, jika mereka (para suami) menghendaki ishlah. Dan para wanita mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang ma'ruf. Akan tetapi para suami, mempunyai satu tingkatan kelebihan daripada isterinya. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.

Fazlur Rahman (1980:72) menyatakan bahwa kekuatan, kekayaan atau keunggulan laki-laki yang ditampilkan Al-Qur'an sejatinya tidak bersifat hakiki, namun hanya bersifat fungsional.

Ketujuh, ayat yang biasanya dijadikan dalil untuk menjadikan perempuan sebagai subordinat, yakni tentang proses penciptaan manusia dalam An-Nisa': 1 dan dalam Al-A'raf: 189:

يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾

Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari seorang diri, dan dari padanya Allah menciptakan isterinya; dan dari pada keduanya Allah memperkembangbiakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Dan bertakwalah kepada Allah yang dengan (mempergunakan) nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain, dan (peliharalah) hubungan silaturrahim. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasi kamu.

۞ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ۖ فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِۦ ۖ فَلَمَّآ أَثْقَلَت دَّعَوَا ٱللَّهَ

رَبَّهُمَا لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَٰلِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿١٨٩﴾

Dialah Yang menciptakan kamu dari diri yang satu dan dari padanya Dia menciptakan isterinya, agar dia merasa senang kepadanya. Maka setelah dicampurinya, isterinya itu mengandung kandungan yang ringan, dan teruslah dia merasa ringan (beberapa waktu). Kemudian tatkala dia merasa berat, keduanya (suami-isteri) bermohon kepada Allah, Tuhannya seraya berkata: "Sesungguhnya jika Engkau memberi kami anak yang saleh, tentulah kami termasuk orang-orang yang bersyukur".

Mengenai hal ini, digugat oleh Riffat Hassan yang dikutip oleh Affiah (2017: 117-118), menurutnya tak satu pun terdapat ayat yang berbunyi tentang bahwa perempuan diciptakan dari tulak rusuknya Nabi Adam, yang disebutkan Al-Qur'an hanyalah bahwa laki-laki dan perempuan diciptakan dari zat yang sama dengan keahlian Maha Tinggi dan dari sesuatu paling sempurna. Tentang Hadits yang menyatakan bahwa perempuan tercipta dari tulang rusuknya Nabi Adam, hal tersebut bisa terjadi sebab oleh dipengaruhi konsep telologi Kristen dan Yahudi.[16]

16 Yakni Kisah yang dipercaya bahwa Hawa adalah sebab turunnya Adam dari surga. Padahal seperti hasil penelitiannya Nasaruddin Umar (2001: 260-262) keduanya terlibat secara aktif dalam drama kosmis yang diceritakan panjang lebar oleh Al-Qur'an. Cerita keadaan Adam dan Hawa di surga sampai turun ke bumi, selalu menekankan kedua belah pihak

Kedelapan, perintah kepada perempuan untuk berjilbab: Al-Ahzab: 59:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزۡوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ يُدۡنِينَ عَلَيۡهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّۚ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَن يُعۡرَفۡنَ فَلَا يُؤۡذَيۡنَۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ٥٩

Hai Nabi, katakanlah kepada isteri-isterimu, anak-anak perempuanmu dan isteri-isteri orang mukmin: "Hendaklah mereka mengulurkan jilbabnya ke seluruh tubuh mereka". Yang demikian itu supaya mereka lebih mudah untuk dikenal, karena itu mereka tidak di ganggu. Dan Allah adalah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.

Zamakhsari mufassir Mu'tazilah dalam Engineer (2003: 66-67) menyatakan bahwa sejatinya ayat ini diturunkan untuk membedakan perempuan budak dan perempuan merdeka (untuk dikenali), agar perempuan merdeka tidak dilecehkan seperti perempuan budak.[17] Engineer pun memberikan pendapat

secara aktif dengan menggunakan kata ganti untuk keduanya (humaa), bahwa keduanya diciptakan di surga dan memanfaatkan fasilitas surga (2:35), keduanya mendapat kualitas godaan yang sama dari setan (7:20), sama-sama memakan buah khuldi dan keduanya menerima akibat jatuh ke bumi (7:22), sama-sama memohon ampun dan sama-sama diampuni Tuhan (7:23) dan setelah di bumi, keduanya mengembangkan keturunan dan saling melengkapi serta saling membutuhkan (2:187).

17 Aurat perempuan dalam fiqih dibagi menjadi dua, *pertama*, aurat

bahwasanya perintah dalam ayat ini bukan untuk bercadar[18] dan jika konteksnya berubah atau alasan diturunkannya ayat tadi sudah tidak ada lagi, maka perintah ini tidak mengikat pada kemudian hari. Hanya saja kemudian, menurut Mernissi (1994: 239) Umar bin Khattab (saat ia menjadi khalifah) justru lebih memilih solusi untuk menerapkan hijab daripada mengubah tingkah laku orang-orang yang suka melecehkan perempuan, yang kelak menjadi ironis (15 abad kemudian), yakni justru kekuatan kolonial yang memaksa negara-negara muslim memberikan hak-hak individu dan perempuan, yang sesungguhnya hal itu sudah diberikan lebih dulu oleh Islam.

Ayat tentang Jilbab lainnya ialah dalam An-Nur: 31:

وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ
وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا
ظَهَرَ مِنْهَا ۖ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ۖ

perempuan merdeka, yakni seluruh tubuh kecuali muka dan kedua telapak tangan (Mazhab Syafi'i), *kedua*, aurat perempuan budak, yakni seperti laki-laki (anggota tubuh antara pusat dan kedua lutut kaki saja), hal ini menurut sebagian besar murid Imam Syafi'i (Muhammad, 2012: 69-72). Perlu dicatat bahwa dalam hadits dan fikih, pembahasan tentang aurat muncul dalam bab shalat, yakni wajibnya menutup aurat bagi perempuan ketika shalat berdasarkan *sunnah fi'liyah* yang telah menjadi kesepakatan semua ulama'. Sedangkan di luar shalat, masih menjadi perdebatan di kalangan ulama' (Umar, 2010: 29).

18 Menutup wajah adalah budaya sebelum datangnya Islam, budaya Byzantium Kristen dan India yang dipraktekkan oleh laki-laki dan perempuan guna melindungi wajah dari debu dan pasir sebab kondisi alam padang pasir yang begitu panas dan untuk menghindarkan diri dari banyak orang (Istibsyaroh, 2004: 94-95).

وَلَا يُبۡدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوۡ ءَابَآئِهِنَّ
أَوۡ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوۡ أَبۡنَآئِهِنَّ أَوۡ أَبۡنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ
أَوۡ إِخۡوَٰنِهِنَّ أَوۡ بَنِيٓ إِخۡوَٰنِهِنَّ أَوۡ بَنِيٓ أَخَوَٰتِهِنَّ أَوۡ
نِسَآئِهِنَّ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُنَّ أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ
غَيۡرِ أُوْلِي ٱلۡإِرۡبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ أَوِ ٱلطِّفۡلِ ٱلَّذِينَ
لَمۡ يَظۡهَرُواْ عَلَىٰ عَوۡرَٰتِ ٱلنِّسَآءِۖ وَلَا يَضۡرِبۡنَ
بِأَرۡجُلِهِنَّ لِيُعۡلَمَ مَا يُخۡفِينَ مِن زِينَتِهِنَّۚ وَتُوبُوٓاْ
إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ٣١

Katakanlah kepada wanita yang beriman: "Hendaklah mereka menahan pandangannya, dan kemaluannya, dan janganlah mereka menampakkan perhiasannya, kecuali yang (biasa) nampak dari padanya. Dan hendaklah mereka menutupkan kain kudung kedadanya, dan janganlah menampakkan perhiasannya kecuali kepada suami mereka, atau ayah mereka, atau ayah suami mereka, atau putera-putera mereka, atau putera-putera suami mereka, atau saudara-saudara laki-laki mereka, atau putera-putera saudara lelaki mereka, atau putera-putera saudara perempuan mereka, atau wanita-

> *wanita Islam, atau budak-budak yang mereka miliki, atau pelayan-pelayan laki-laki yang tidak mempunyai keinginan (terhadap wanita) atau anak-anak yang belum mengerti tentang aurat wanita. Dan janganlah mereka memukulkan kakinya agar diketahui perhiasan yang mereka sembunyikan. Dan bertaubatlah kamu sekalian kepada Allah, hai orang-orang yang beriman supaya kamu beruntung.*

Ayat ini bukanlah pula perintah untuk menutup muka, namun perintah untuk berpenampilan sederhana dengan menghindari keindahan yang tidak diperlukan (untuk menarik perhatian), agar perempuan tak menjadi objek pemuas nafsu. Hal ini selaras dengan gerakan feminis modern.[19] Perlu diingat pula bahwa perintah untuk sederhana dan menundukkan pandangan juga datang kepada laki-laki, yakni dalam surah An-Nur: 30 yang justru lebih dulu diperintahkan sebelum diperintahkan kepada perempuan (Engineer, 2003: 67-68) dan sebagian pendapat menyatakan bahwa ayat ini hanya bersifat anjuran bukan perintah (Engineer, 2004: 239).

19 Perempuan muslim dieksploitasi dengan disembunyikan di balik cadar dan tembok besar, sementara perempuan Barat dipertontonkan secara berlebih-lebihan hingga ditelanjangkan (Mernissi, 1997: 282), keduanya berusaha diperjuangkan untuk dibebaskan oleh kaum feminis. Seperti yang dinyatakan oleh Engineer (2004: 235-236) bahwa pada masa pra-Islam sejak masyarakat Arab tergolong ke dalam suku-suku yang berbeda, kaum perempuan tidak menutupi payudaranya dan mereka pun mempertontonkan pesona-pesona seksual di depan umum dengan menggunakan gelang kaki seraya menggoyangkannya untuk menarik perhatian para laki-laki, maka kemudian Islam menentukan norma perilaku dan model pakaian khusus bagi perempuan.

Surah An-Nur ayat 30 tersebut ialah sebagai berikut:

قُل لِّلۡمُؤۡمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِمۡ وَيَحۡفَظُواْ فُرُوجَهُمۡۚ ذَٰلِكَ أَزۡكَىٰ لَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا يَصۡنَعُونَ ٣٠

Katakanlah kepada orang laki-laki yang beriman: "Hendaklah mereka menahan pandanganya, dan memelihara kemaluannya; yang demikian itu adalah lebih suci bagi mereka, sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang mereka perbuat"

Kesembilan, Ayat tentang pemukulan kepada istri dalam An-Nisa: 34:

ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡۚ فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٞ لِّلۡغَيۡبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُۚ وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهۡجُرُوهُنَّ فِي ٱلۡمَضَاجِعِ وَٱضۡرِبُوهُنَّۖ فَإِنۡ أَطَعۡنَكُمۡ فَلَا تَبۡغُواْ عَلَيۡهِنَّ سَبِيلًاۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيّٗا كَبِيرٗا ٣٤

> *Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka. Sebab itu maka wanita yang saleh, ialah yang taat kepada Allah lagi memelihara diri ketika suaminya tidak ada, oleh karena Allah telah memelihara (mereka). Wanita-wanita yang kamu khawatirkan nusyuznya, maka nasehatilah mereka dan pisahkanlah mereka di tempat tidur mereka, dan pukullah mereka. Kemudian jika mereka mentaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari jalan untuk menyusahkannya. Sesungguhnya Allah Maha Tinggi lagi Maha Besar.*

Husein Muhammad (2013: 249) menyatakan bahwa turunnya ayat ini adalah sebagai respon atas sejarah sosial bangsa Arab, dilihat dari teks yang dikemukakan dalam bentuknya yang naratif bukan normatif. Realitas kultural Arab ketika itu ialah unggulnya laki-laki atas perempuan. Perempuan dipandang hanya sebagai permainan untuk kesenangan seks, dibenci bahkan tidak punya hak untuk tubuhnya sendiri. Maka keunggulan laki-laki dalam ayat ini hanyalah bersifat fungsional. *wadribuhunna* dalam ayat ini oleh Muhammad Asad seorang modernis dalam Engineer (2003: 95), memang diterjemahkan dengan arti "*maka pukullah mereka*" namun menambahkan dengan catatan kaki, di antaranya Hadits Nabi yang berbunyi *"Dapatkah siapapun di antara kamu memukul istri kamu seperti dia memukul seorang budak, dan kemudian di*

malamnya tidur dengannya?" (Bukhari dan Muslim). Karena Nabi menurutnya tidak suka dengan gagasan pemukulan istri.

Seperti menurut Umar (2010: 85), tujuan perkawinan pun untuk ketentraman dan kebahagiaan kedua belah pihak, bukan salah satu pihak saja (Ar-Rum: 21).[20] Sehingga untuk mencapai tujuan tersebut, di antara keduanya diperlukan perjanjian yang kokoh (An-Nisa': 21).[21]

Kekerasan psikis hingga fisik dalam sebuah hubungan pernikahan atau perkawinan banyak terjadi dan dialami oleh kaum perempuan, oleh sebab kedudukan relasi yang tidak seimbang. Laki-laki masih dianggap sebagai yang lebih tinggi posisi kedudukannya dalam sebuah pasangan dari pada perempuan. Bahkan hingga laki-laki melegitimasi kesewenang-wenangan hak seksualnya dengan dalil Surah Al-Baqarah: 223 (Umar, 2010: 86-89):

وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾

20 *Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu isteri-isteri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikan-Nya di antaramu rasa kasih dan sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum yang berfikir.*

وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا ﴿٢١﴾

21 *Bagaimana kamu akan mengambilnya kembali, padahal sebagian kamu telah bergaul (bercampur) dengan yang lain sebagai suami-isteri. Dan mereka (isteri-isterimu) telah mengambil dari kamu perjanjian yang kuat*

نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ
شِئْتُمْ ۖ وَقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟
أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٢٣﴾

Isteri-isterimu adalah (seperti) tanah tempat kamu bercocok tanam, maka datangilah tanah tempat bercocok-tanammu itu bagaimana saja kamu kehendaki. Dan kerjakanlah (amal yang baik) untuk dirimu, dan bertakwalah kepada Allah dan ketahuilah bahwa kamu kelak akan menemui-Nya. Dan berilah kabar gembira orang-orang yang beriman.

Padahal ayat tersebut-masih menurut Umar-diturunkan untuk menjawab pertanyaan sahabat yang bertanya kepada Nabi tentang mitos orang-orang Yahudi, andai mendatangi istrinya dari belakang, akibatnya akan melahirkan anak yang keadaan matanya juling. Jadi ayat tersebut sebagai demitologisasi seksual yang berkembang di masyarakat. Bukan untuk menggambarkan perempuan seperti kebun yang dapat digarap kapan pun hingga dengan gaya bagaimana pun, yang disesuaikan dengan seleranya laki-laki tanpa memperhatikan keadaan sang istri (Umar, 2010: 90).

Menurut Masdar F. Mas'udi pun demikian, bahwa turunnya ayat tersebut karena terdapat laki-laki yang suka menggauli istrinya dari belakang (dubur), Islam melarangnya melalui surah Al-Baqarah ayat 223 ini. Dijelaskan lah dalam

ayat ini bahwa istri adalah seperti ladang bagi sang suami untuk menanamkan benih keturunannya, maka benih tadi mesti ditanam pada tempatnya, bukan pada tempat yang lain (Mas'udi, 2000: 121).

Selanjutnya, tentang penggunaan bahasa maskulin dalam Al-Qur'an. Rohmaniyah (2017: 70) memahamkan bahwa hal ini adalah keterbatasan dari bahasa Arab sebagai salah satu bahasanya manusia yang tidak dapat merepresentasikan bahasa yang netral gender atas kebereradaan Tuhan, bukan karena Tuhan berjenis kelamin atau bahkan lebih mengagungkan laki-laki daripada perempuan. Mansoor Moaddel (1998: 109) juga menerangkan tentang sekelompok ilmuwan sosial yang mengklaim bahwa dewa perempuan justru dominan dalam agama-agama dunia kuno. Namun, dalam agama dunia yang secara teologis lebih matang, citra positif tentang keilahian perempuan itu lenyap, dan perempuan memperoleh status inferior. Perempuan dianggap sebagai sumber godaan berbahaya dan ancaman bagi laki-laki, diberkahi dengan hak rendah, dan bergantung pada laki-laki.

Selain itu, mengenai bahasa Al-Qur'an dalam membahasakan jenis kelamin dan gender, menurut Asma Barlas, Al-Qur'an mengakui kekhususan jenis kelamin tetapi tidak menetapkannya sebagai simbol dari gender. Al-Qur'an tidak mendefinisikan perempuan dalam hal atribut tertentu yang hanya diperuntukkan untuk perempuan, pun tidak mendefinisikan laki-laki dalam hal atribut yang unik hanya untuk laki-laki (Barlas, 2002: 165). Menurutnya,

bahwa Allah membedakan pengertian seks dan gender. Hal ini selaras dengan pendapat Nasaruddin Umar (2001: 14), yang menurutnya dalam Al-Qur'an *al-dzakar* (male) dan *al-untsa* (female) adalah kata yang digunakan Al-Qur'an untuk menunjuk laki-laki dan perempuan dari segi biologis, yang Al-Qur'an gunakan pula saat membicarakan jenis kelaminnya binatang (QS. 6:148), malaikat (QS. 17:40), hingga setan (QS. 4:17). Sementara penunjukan laki-laki dan perempuan dari segi beban sosial, Al-Qur'an seringkali memakai *al-rajul/ al-rijal* (laki-laki) dan *al-mar'ah/al-nisa'* (perempuan), yang penggunaannya diperuntukkan hanya terhadap manusia (tidak yang lain), yakni untuk keduanya yang sudah dewasa, yang telah kawin atau untuk arti suami dan istri.

Perdebatan yang berkisar di antara ayat-ayat yang telah penulis paparkan secara panjang lebar di atas, berintikan bahwa sejatinya laki-laki dan perempuan itu disetarakan Tuhan, dan proses turunya ayat-ayat tersebut mempunyai maknanya masing-masing, yang tentu bukan untuk memarginalkan perempuan, atau bahkan men-superior-kan laki-laki. Kemudian, tentang bahasa maskulin yang digunakan Al-Qur'an dalam menunjukkan Tuhan, bukan karena Tuhan cenderung pada kelelakian, namun oleh karena keterbatasan bahasa Arab sebagai bahasanya manusia yang tidak dapat merepresentasikan bahasa yang netral gender atas kebereradaan Tuhan dan Bahwa Allah pun membedakan antara jenis kelamin dan gender.

B. Kesetaraan Gender dalam Pendidikan Islam Perspektif Kritis Qasim Amin

Sebagaimana yang telah dipaparkan, bahwa gender ialah peran atau atribut laki-laki dan perempuan (rekayasa sosial) di luar fungsi jenis kelamin (kodrat Tuhan), maka kesetaraan gender ialah kebebasan untuk berperan bagi laki-laki dan perempuan sesuai kemauan dan kemampuan, bukan karena keterpaksaan oleh pemberlakuan gender bagi masing-masing kelamin yang selama ini disekat, dibedakan dan diperlawankan.

Begitu pun argumen Qasim Amin, yang memberikan pernyataan dalam bukunya *Tahrir Al-Mar'ah* (Pembebasan Perempuan) bahwa perempuan sama seperti laki-laki, tidak ada perbedaan dalam hal anggota badan, tugas, perasaan, pikiran dan selainnya dalam hal kehakikatannya sebagai manusia (Amin, 2016: 17).

"Gender" yang cakupannya berupa peran sosial kaum perempuan maupun laki-laki, mempunyai resiko tersendiri oleh sebab pembedaan gender yang didefinisikan masyarakat kepada keduanya (Mosse, 2003: 8-9). Maka dari itu, sebagai seorang muslim yang hidup di negara berpenduduk mayoritas muslim, Qasim Amin menyampaikan keprihatinannya terhadap kondisi perempuan muslim di negerinya itu, hanya karena jenisnya "perempuan" mereka kemudian dikucilkan melalui hijab (cadar dan pemisahan dari pergaualan), perkawinan (tidak diberi hak untuk menentukan pilihan), praktik poligami, perceraian (atas peran fuqaha' yang seakan-akan memberikan jalan luas bagi terjadinya talaq) hingga pendidikan. Bagi

Qasim Amin, hal ini terjadi ialah karena kesalahan penafsiran terhadap ajaran Islam.

Qasim Amin begitu prihatin akan kondisi perempuan di negerinya yang seakan-akan menjadi budaknya laki-laki, seperti dalam beberapa keluarga, menerima (mencium) tangan laki-laki ketika menyapanya dianggap sebagai hal yang beradab, sementara ketika perempuan duduk dan makan bersama laki-laki justru dianggap hal yang tidak beradab. Qasim Amin juga bercerita bahwa ia pernah melihat laki-laki duduk di atas meja makan sementara istrinya sedang mengusir lalat darinya dan anaknya sedang mengangkat kendi air (Amin, 2011: 27).

Dilansir pula dari catatan Hourani (1983: 164-165) dalam memaparkan gagasannya Qasim Amin, bahwa hubungan antara perempuan dan laki-laki, ibu dan anak merupakan dasar dari masyarakat, dan aktivitas perempuan di masyarakat adalah untuk membentuk moral bangsa. Intinya, masalah sosial di Mesir disebabkan oleh peran perempuan yang tidak dibebaskan namun bisa diperbaiki dengan pendidikan. Pendidikan akan mengakhiri tirani, cadar hingga pingitan yang ditujukan kepada perempuan.[22] Menurut Ahmed (2013: 106) Konsepsi pendidikan seperti dari Qasim Amin ini, yang secara eksplisit menghubungkan masalah pendidikan perempuan dengan gagasan kemajuan nasional, adalah ciri umum wacana metropolitan dan antikolonial nasionalis selama bagian akhir abad kesembilan belas.

22 Maka dari itu, dalam kajian ini hanya menyoroti gagasan-gagasan Qasim Amin tentang pentingnya pendidikan bagi perempuan seperti hal nya pendidikan bagi laki-laki.

Kondisi perempuan Mesir ketika itu memang sangat tidak terbebaskan, seperti penuturan Qasim Amin (2011: 38), di beberapa rumah laki-laki Mesir tidak mempercayai saudara laki-lakinya sendiri untuk membiarkan sang istri berbicara pada saudaranya, atau membuka cadarnya.

Hijab dalam pengertian Qasim Amin ialah cadar dan pemisahan perempuan dari pergaulan (pemingitan), salah satu budaya yang sangat ia tentang. Bahkan Ahmed (2000: 193-198) mencatat, yang menyulut perdebatan dari gagasannya Qasim Amin adalah argumennya untuk menanggalkan hijab bagi perempuan yang bagi Qasim Amin sebagai kunci dari transformasi kultural dan sosial.

Fatima Mernissi (1994: 107-128) pun seperti Qasim Amin, ia menentang hijab yang dipraktekkan secara luas di kalangan perempuan muslimah. Dengan detail dan panjang lebar ia menjelaskan tentang sejarah Hijab ini. Bahwa hijab secara harfiah berarti tirai, yang pertama kali diturunkan bukan untuk meletakkan pembatas antara laki-laki dan perempuan, namun justru untuk pemisahan antara sesama lelaki. Perintah hijab bertepatan dengan sebuah kejadian yang melatarbelakangi pewahyuan surat Al-Ahzab ayat 53, pada 627 M/ 5 H ini:

> *"Hai orang-orang yang beriman, janganlah kalian memasuki rumah-rumah Nabi kecuali bila kalian diizinkan untuk makan dengan tidak menunggu-nunggu waktu masak (makanannya), tetapi jika kalian diundang maka masuklah, dan bila kalian selesai makan, keluarlah kamu tanpa asyik memperpanjang*

> *percakapan. Sesungguhnya yang demikian itu akan mengganggu Nabi lalu Nabi malu kepada kalian (untuk menyuruh kalian keluar) dan Allah tidak malu (menerangkan) yang benar. Apabila kalian meminta sesuatu (keperluan) kepada mereka (istri-istri Nabi), maka mintalah dari belakang hijab. Cara yang demikian itu lebih suci bagi hati kalian dan bagi hati mereka.*

Ayat ini -masih menurut Fatima Mernisi- turun di ranjang pengantin untuk melindungi keintiman sang pasangan pengantin dengan mengeluarkan orang ketiga –dalam hal ini Anas bin Malik. Dikisahkan sesaat setelah Rasulullah melangsungkan pernikahan dengan istrinya yang bernama Zainab, terdapat sekelompok tamu yang terus asyik berbincang-bincang. "Tabir" merupakan jawaban Allah kepada kelompok itu karena mengganggu Nabi yang santun dan penuh rasa sungkan. Begitulah penafsiran Ath-Thabari yang mengutip kesaksian Anas bin Malik sebagai berikut:

> *Rasulullah telah menikahi Zainab binti Jahsy. Saya diminta mengundang orang-orang untuk makan malam merayakan perkawinan beliau. Saya jalankan tugas ini. Banyak orang yang hadir. Mereka datang bergiliran secara berkelompok. Kemudian, mereka menikmati makan malam dan pamit pulang. Saya berkata kepada Rasulullah: "Wahai Rasulullah, saya mengundang begitu banyak orang, sehingga tak bisa lagi menemukan orang yang masih bisa diundang."*

Sesaat kemudian Rasulullah memerintahkan: "Bereskan hidangannya". Zainab sedang duduk di sudut ruangan. Ia adalah seorang wanita yang sangat cantik. Semua tamu telah pulang, kecuali tiga pria yang lupa dengan keadaan sekelilingnya. Mereka tetap berada di ruangan itu dan asyik berbincang-bincang. Kemudian Rasulullah meninggalkan ruangan itu dan pergi ke kamar Aisyah. Begitu bertemu dengan Aisyah, Rasulullah menyapanya degan salam: "Semoga keselamatan terlimpah atas kalian, seisi rumah." "Dan keselamatan juga atasmu, wahai Nabi Allah," ia menanggapi salam Rasulullah. "Betapa cintanya Anda kepada sahabat barumu?" (maksudnya istri baru Rasul). Beliau kemudian berkeliling ke seluruh tempat tinggal istri-istri beliau, yang juga memberi selamat kepada beliau, seperti yang dikatakan Aisyah. Akhirnya, beliau membalikkan langkah dan kembali ke kamar Zainab. Beliau saksikan ketiga tamunya masih belum juga pergi. Mereka masih terus melanjutkan obrolannya. Rasulullah Saw. adalah seorang yang sangat santun dan penyabar. Beliau segera berbalik dan kembali ke kamar Aisyah. Saya tak ingat lagi, apakah saya atau orang lain yang memberitahu kepada beliau, bahwa ketiga orang tersebut akhirnya meningalkan rumah Rasulullah. Beliau segera kembali memasuki kamar pengantinnya. Ia letakkan satu kakinya di dalam kamar, sementara yang sebelah lagi di luar.

> *Dalam posisi seperti itulah, beliau membentangkan sitr (tirai) antara dirinya dengan diri saya. Pada saat itulah mengenai ayat hijab turun.*

Ayat hijab (33:53) ini –masih menurut Fatima Mernissi- penekanan dari-Nya adalah soal kebijaksanaan, Allah ingin mengajarkan kepada para sahabat, beberapa aspek sopan santun yang tampaknya belum membudaya. Maka, menyederhanakan konsep *hijab* dengan hanya secarik kain yang direkayasa kaum laki-laki untuk kaum perempuan, menyelubungi tubuh perempuan selagi di jalanan, benar-benar telah memiskinkan makna *hijab* itu sendiri. Apalagi dalam penafsiran Ath-Thabari, ayat ini diturunkan dari surga untuk memisahkan ruangan di antara dua lelaki. Mernissi lebih lanjut memaparkan arti hijab dalam Al-Qur'an yang nyatanya bermakna negatif, merujuk kasus tersurat dalam surat 41:5 menurut Ath-Thabari, tabir (hijab) di sini menyatakan kesulitan-kesulitan kaum Quraisy yang terbiasa dengan tradisi politeistik dalam memahami risalah Nabi Muhammad yang monoteistik, selubung atau tirai tempat Maryam mengasingkan diri dari orang-orang sekitarnya (19:17), tempat terpisah (ruang khusus) untuk istri-istri Rasul (33:53 dan 33:32), pada Hari Kiamat orang-orang yang selamat akan dipisahkan dari orang-orang yang celaka oleh sebuah *hijab* (7:46), dan sebagainya, mirip dengan makna *hijab* yang digagas oleh kaum sufi sebagai hal yang merintangi atau menghalangi seseorang untuk melihat Allah. Maka aneh, ketika dalam perkembangan modern, konsep *hijab* ini, yang berkonotasi negatif dalam Al-Qur'an, namun justru dijadikan sebagai tambang identitas muslim, bahkan sebagai makanan

surgawi bagi seorang perempuan muslimah. Sejatinya ayat *hijab* tersebut juga memperkenalkan suatu pemilahan ruang, antara yang umum dan pribadi, antara yang duniawi dan yang suci, namun, pemisahan tersebut menurut Mernissi beralih rupa menjadi pemisahan antara jenis kelamin, yang mengasingkan perempuan dari jenis kelamin yang lain.

Bagi Qasim Amin, hijab yang dipraktekkan di Mesir adalah tradisi yang lahir dari interaksi antar bangsa (dalam sejarah masa lalu) yang kemudian dinilai sebagai ajaran Islam. Menurut Fahmi (32) Qasim Amin memang seorang yang cerdas dan rajin membaca. Ia tumbuh sebagai pribadi yang mencurahkan segenap kekuatannya untuk belajar dan membaca buku-buku sastra Prancis, buku sosial dan buku sejarah. Dia tertarik pada sastra karena di dalam dirinya terdapat kedalaman jiwa. Dia tertarik pada sejarah agar dia dapat mengetahui masa lalu dan masa depan negaranya. Dia tertarik pada buku-buku agama karena dia hidup di era universitas Islam. Terakhir dia tertarik pada buku-buku hukum yang ada di perpustakaan bapaknya. Namun, yang mengherankan ialah ketertarikannya pada buku-buku sosial sejak usia dini. Sebab penghijaban kepada perempuan, akhirnya perempuan tak menikmati hak kemanusiaannya, seperti yang diceritakan Qasim Amin (2011: 30) di Mesir laki-laki menganggap dirinya sebagai pemilik mutlak sang istri, istri dibatasi hanya pada fungsi memuaskan laki-laki, istri dibatasi di dalam rumah dan dilarang untuk meninggalkan rumah, tegasnya bagi Qasim Amin, sang suami menghilangkan kualitas kemanusiaan sang istri.

Menurut Dzuhayatin dkk. (2002: 35), sistem patriarki salah satunya ialah dengan mengasingkan perempuan di dalam rumah, yang berakibat pada laki-laki lebih leluasa untuk menguasainya. Pengasingan ini menjadikan perempuan tidak mandiri secara ekonomis dan akhirnya bergantung secara psikologis kepada laki-laki. Lebih lanjut bagi Gilman (dalam Thornham, 2010: 27) bahwa manusia satu-satunya spesies hewan di mana betina bergantung pada jantan untuk mendapatkan makanan, satu-satunya spesies hewan di mana hubungan seks juga merupakan hubungan ekonomi.

Qasim Amin lebih jauh memaparkan bahwa perempuan Mesir hidupnya hanyalah untuk laki-laki, semua kebutuhannya bergantung kepada laki-laki, dari lahir hingga mati menjadi budaknya laki-laki (Amin, 2011: 28). Perempuan Mesir ketika itu, sangat tidak terbebaskan, mereka juga diasingkan dari jenis kelamin laki-laki. Padahal, menurut Qasim Amin, pemisahan perempuan dari pergaulan (pemingitan) akan menjadikan perempuan layaknya seperti alat atau barang, sementara pembebasan perempuan akan menunjukkan perempuan pada jalan kedewasaan moral dan kemajuan intelektual (Amin, 2011: 40).

Sedangkan ketika Qasim Amin hidup di Prancis, ia melihat ada kemajuan yang luar biasa di bidang ilmu matematika dan ilmu alam. Gerakan industri berkembang dengan pesat. Gagasan tentang kebebasan politik yang datang bersamaan dengan revolusi Prancis di akhir abad 18 telah berkembang menjadi ideologi baru yang dianut oleh masyarakat dan

kemudian menjadi kebebasan sosial, kebebasan jurnalisme, hak buruh, dan juga tentunya kebebasan perempuan. Para pemikir dan filosof telah memiliki gagasan yang mapan bahwa setiap individu harus menjaga kebebasan tersebut dan setiap individu harus memberdayakan akal dan jiwanya di dalam menghadapi berbagai persoalan (Fahmi: 42). Lebih tegas Qasim Amin menyatakan (Amin, 2011: 79):

> *Pemingitan adalah suatu perbuatan yang bertentangan dengan manusia, menghalangi perempuan untuk bisa menikmati hak mereka di bawah klaim syari'ah dan hukum kemanusiaan, serta mengasingkan mereka pada legalitas status yang rendah. Hal ini bertentangan dengan syari'ah, yang mengakui bahwa perempuan adalah kompeten seperti laki-laki dan mampu untuk mengatur urusannya sehari-hari. Pemingitan juga merupakan sebuah cara yang menjadikan perempuan seperti orang yang terpenjara, meskipun hukum menghargainya sebebas laki-laki. kesalahan-kesalahan inilah yang menjadi satu alasan bagi setiap orang untuk menghormati hak-hak manusia atau bagi orang yang mengalami indahnya kebebasan untuk menghindari dan membeci pemingitan tersebut. Menurut pandangan kita, konsekuensi logis untuk menghindari pemingitan ini adalah dengan memberikan pendidikan yang memadai bagi perempuan (Amin, 2003: 147-148).*[23]

23 لو لم يكن فى الحجاب عيب إلا أنه مناف للحرية الإنسانية۞ وأنه صادر بالمرأة

Hal kebebasan selalu diulang-ulang dalam tulisan-tulisan Qasim Amin karena baginya kebebasan adalah kaidah untuk menjunjung tinggi kemanusiaan dan mengangkatnya pada kebahagiaan (Fahmi: 45). Bagi Qasim Amin, untuk membangun karakter moral negara, peran perempuan dalam masyarakat sangat penting adanya (Amin, 2011: 64).

Salah satu alasan dihijabnya perempuan kala itu agar tak menjadi korban gangguan para lelaki, padahal sebagaimana lazimnya, bahwa laki-lakilah sebagai pelaku aktif dalam melakukan perilaku-perilaku pelecehan atau bahkan kekerasan terhadap perempuan. Maka, Qasim Amin (2011: 34) menegaskan, jika mencabut kebebasan bisa melindungi orang-orang dari kerugian, maka seharusnya 90% laki-laki yang ditempatkan dalam pengasingan untuk mencegah perbuatan biadab mereka terhadap perempuan.

Qasim Amin melihat kehidupan sosial di Prancis berbeda dengan kehidupan sosial Mesir. Kehidupan di Prancis adalah kehidupan yang berbudaya sedangkan Mesir baginya tidak. Hubungan keluarga di Paris Prancis dibangun atas dasar rasa dan kasih sayang sedangkan keluarga di Mesir menurutnya dibangun atas struktur bapak-anak (Fahmi: 40).

إلى حيث يستحيل عليها أن تتمتع بالحقوق التى خولتها لها الشريعة الغراء والقوانين الوضعية فى حكم القاصر۞ لا تستطيع أن تباشر عملا ما بنفسها۞ مع أن الشرع يعترف لها فى تدبير شئونها المعاشية بكفاءة مساوية لكفاءة الرجل۞ وجعلها سجينة۞ مع أن القانون يعتبر لها من الحرية ما يعتبره للرجل — لو لم يكن فى الحجاب إلا هذا العيب — لكفى وحده فى مقته۞ وفى أن ينفر منه كل طبع غرز فيه الميل إلى احترام الحقوق والشعور بلذة الحرية

Qasim Amin (2011: 41) juga menuturkan bahwa orang Islam kadang kala menyebut pembebasan perempuan akan menyebabkan hancurnya sebuah negara, padahal menurut Qasim Amin kebebasan perempuan di Barat tidak menjadikannya mundur atau hancur. Saat di Prancis pandangan Qasim Amin terbuka. Ia menyaksikan pesona aktivitas gerakan dan kehidupan sosial. Eropa pada waktu itu adalah model yang paling ideal bagi semua bangsa timur yang mendengarkan usaha ilmiah orang Eropa, kehidupan mereka yang terpelajar dan kekuatan materialis mereka (Fahmi: 38).

Maka tuturnya, sesungguhnya menyombongkan peradaban Arab dan Islam di masa lalu ketika Eropa mendiskusikan seni dan sains, ibarat perempuan tua yang telah uzur, menghibur dirinya dengan kecantikannya pada saat ia muda (Amin, 2011: 39). Itulah pendapat Qasim Amin, dengan menanggapi umat Islam yang selalu mengagungkan masa lalunya, tanpa berbenah diri untuk menghadapi dunia masa depan yang terus berubah.[24]

24 Diceritakan suatu ketika Qasim Amin memperoleh hembusan ayat-ayat suci Al-Qur'an dan membaca firman Allah: *"sesungguhnya Allah tidak mengubah kehidupan sebuah kaum sampai kaum itu merubah dirinya sendiri."* kemudian ia mendapati jiwanya dalam kondisi yang tenang dan mendalam. Ia mencoba untuk menyesuaikan antara agama dan teori-teori filsafat sosial yang ia yakini selama ini. Ia mengomentari ayat tersebut dan berkata: "kenapa orang Islam meyakini bahwa apa yang akan dia dapat tidak dapat berubah dan tidak dapat berganti. Dan dia terus menerus mempertahankan keyakinan tersebut untuk selamanya? Keyakinan tersebut ada di dalam tindakannya. Namun, apa yang akan dia peroleh adalah bagian dari alam semesta yang berada dalam aturan perubahan dan pergantian waktu. Apakah seorang muslim mampu menyalahi ketentuan Allah dan ciptaannya karena Allah menciptakan perubahan sebagai syarat kehidupan dan kemajuan. Sedangkan kemandekan selalu berkaitan dengan kematian dan ketertinggalan?" (Fahmi: 45).

Perempuan Mesir pun tidak mampu berinteraksi dengan suaminya, tidak sanggup mengatur rumah tangganya dan tidak layak mendidik anak-anaknya (Amin, 2011: 59). Padahal, sebuah pasangan akan langgeng lagi diwarnai oleh *sakinah* apabila terdapat beberapa hal menurut agama, yakni *pertama,* kesetaraan, yaitu kesetaraan kemanusiaan, bahwa tidak ada perbedaan dari segi asal kejadian antara laki-laki dan perempuan. Al-Qur'an menyebutkan *ba'dukum min ba'dh* (sebagian kamu dari sebagian yang lain), istilah yang memberi petunjuk akan kesetaraan/ kebersamaan dan kemitraan serta kesempurnaan bila keduanya disatukan. Laki-laki/ suami atau perempuan/ istri belumlah sempurna hanya masih *sebagian*, jika belum menyatu dan bekerja sama dengan pasangannya. Karena baik laki-laki maupun perempuan lahir dari sebagian laki-laki dan sebagian perempuan (perpaduan antara spermanya laki-laki dan indung telurnya perempuan). Kedua, *musyawarah*, pernikahan yang melahirkan mawaddah dan rahmah ialah pernikahan yang di dalamnya antara pasangan mampu berdiskusi menyangkut segala persoalan yang mereka sedang hadapi, sekaligus adanya keluwesan dalam menerima pendapat sesamanya. *Ketiga*, kesadaran akan kebutuhan pasangan, sebuah pasangan harus bisa untuk saling melengkapi, saling menutupi kekurangan masing-masing, saling melindungi pasangannya dari krisis dan kesulitan yang sedang dihadapi, alhasil suami dan istri saling membutuhkan (kebutuhan akan jasmani dan rohani) (Shihab, 2018: 165-171).

Mendidik anak pun memiliki keterkaitan yang besar dengan ilmu pengetahuan. Bagi Qasim Amin seorang ibu harus

tahu bagaimana memberi makanan yang baik kepada anaknya, melindungi sang anak dari panas dan dingin, mengetahui hawa atau suhu yang baik saat memandikan anak hingga udara yang segar dan sinar matahari, memperhatikan tidur anak, bermainnya dan lain sebagainya (Amin, 2011: 61).

Seorang profesor ilmu jiwa bernama Lidz (dalam Megawangi, 2014: 69), menyatakan bahwa seorang bayi memerlukan perlindungan, yang cocok dengan kebutuhan alami perempuan untuk menjadi seorang ibu. Begitu pun seorang istri dan anak-anak yang membutuhkan perlindungan dan nafkah dari seorang ayah, hal ini sesuai dengan kebutuhan alamiah maskulinitas seorang suami untuk memberikan perlindungan kepada keluarganya. Perbedaan ini merupakan mekanisme komplementer.

Begitu pun bagi Qasim Amin (2011: 70), yang berargumen hanya ibu yang layak mendidik anak-anaknya di rumah, dengan memberikan pendidikan yang baik di dalam rumah, kualitas seorang ibu sangat besar dampaknya bagi sang anak, karena sang anak dengan sendirinya akan mengikuti tingkah laku ibunya, yang seterusnya akan terbiasa, dan akhirnya mendarah daging dalam dirinya.

Syaikh Al-Ghazali juga seperti Qasim Amin, menurutnya (dalam Muhammad, 2012: 169) :

> *Betapapun juga, prinsip dasar yang harus kita ikuti atau kita upayakan agar selalu dekat padanya ialah "rumah". Saya benar-benar merasa gelisah pada kebiasaan para ibu rumah tangga yang*

meninggalkan (membiarkan) anak-anaknya tinggal dan diasuh oleh para pembantu atau diserahkan pada tempat penitipan anak. Nafas seorang ibu memiliki pengaruh yang luar biasa dalam menumbuhkan dan memelihara perilaku kebajikan dalam diri anak-anaknya".

Hal ini selaras dengan pembagian Parsons dan Bales (1955) dalam (Megawangi, 2014:63) yang membagi dua peran orangtua dalam keluarga, pertama, peran instrumental yang diharapkan dilakukan oleh bapak atau suami yang berkaitan dengan pencarian nafkah untuk kelangsungan hidup keluarga, peran yang berfokus pada bagaimana keluarga menghadapi situasi eksternal dan kedua, peran emosional yang biasanya dipegang oleh figur ibu atau istri, sebagai pemberi cinta, kelembutan dan kasih sayang yang bertujuan mengintegrasikan atau menciptakan suasana harmonis dalam keluarga, serta meredam tekanan-tekanan yang terjadi karena adanya interaksi sosial baik di dalam maupun di luar keluarga.

Sejalan dengan kosmologi Cina yang menggambarkan alam semesta sebagai *Yin* dan *Yang*, yakni prinsip-prinsip eksistensi yang bersifat reseptif (*yin*, feminim) dan bersifat aktif (*yang*, maskulin). Segala sesuatu yang aktif di alam semesta ini dinisbatkan dengan sifat maskulin, seperti matahari yang memancarkan sinar dan langit yang menurunkan hujan dan segala sesuatu yang menerima diidentikkan dengan sifat feminim, seperti bulan yang menerima pancaran sinar matahari dan bumi yang menerima limpahan hujan, kedua hubungan

timbal balik ini melahirkan sesuatu, misalnya keindahan cahaya bulan purnama dan pepohonan atau tanaman di bumi. Simbol seperti *yin* dan *yang* ini berlaku pula pada manusia, *yin* (feminim) dikaitkan pada perempuan dengan ekspresi sifat emosional yakni berkorban, bergantung, pengasuh, pemberi cinta dan sebagainya, dan *yang* (maskulin) dikaitkan pada laki-laki dengan ekspresi sifat instrumental yakni penonjolan diri, pelindung, pemimpin dan sebagainya (Megawangi, 2014: 96).[25]

Qasim Amin (2011: 57) berargumen bahwa pekerjaan terbaik bagi perempuan ialah mendidik dan mengajar anak, karena keduanya pekerjaan terhormat dan dapat diterima. Maka pengetahuan perempuan harus lebih dari laki-laki dalam hal menarik hati anak dan memperoleh kasih sayang anak. Hal ini sejalan dengan pendapat Megawangi (2014: 16-17) dengan kenyataan yang menunjukkan bahwa walaupun semakin banyak perempuan bekerja di luar rumah, namun pekerjaan stereotip gender tidak pernah hilang, yang mana kecenderungan perempuan ialah melakukan pekerjaan "feminin". Perempuan cenderung tidak mau mengambil pekerjaan di lapangan dengan alasan bahwa pekerjaan di lapangan melelahkan sebab membutuhkan energi yang besar sehingga tidak cocok dengan kondisi fisik perempuan.

Qasim Amin menuturkan, jika perempuan belajar membaca dan menulis serta hakikat ilmu pengetahuan alam,

25 Kualitas maskulin adalah ingin memiliki sesuatu, kebalikan dari kualitas feminin yang menyerahkan dirinya untuk dimiliki orang lain, laksana ibu yang membiarkan air susunya dimiliki oleh sang bayi (Megawangi, 2014: 240).

maka ia akan memahami berbagai ilmu pengetahuan seperti sejarah bangsa-bangsa, astronomi, fisika dan lain sebagainya. Sehingga ia penuh dengan pengetahuan, memahami aqidah dan etika agama, pikirannya menerima pendapat yang sehat dan menghindarkan diri dari mitos dan kebatilan yang saat ini mematikan akal sehat perempuan (Amin, 2016: 18).

Sejalan dengan pandangan Zaitunah Subhan yang juga menyatakan jika perempuan diberikan kesempatan untuk mendapatkan pendidikan yang baik, maka derajatnya akan tinggi. Binatang buas pun jika dididik akan menjadi jinak, apalagi jenis manusia perempuan yang memiliki otak seperti laki-laki. jika selama ini perempuan hidupnya terbelakang, hal itu disebabkan oleh tertutupnya kesempatan untuk mengenyam pendidikan yang terus turun temurun atau ber-regenerasi kepada anak-anaknya yang berjenis kelamin perempuan, sehingga ia tidak bisa mengaktualisasikan diri. Aisyah istri Nabi adalah contoh teladan yang baik bagi perempuan muslimah, ia perempuan cerdas yang senantiasa mengaktualisasikan diri sejak kecil, sehingga ketika dewasa ia menjadi sumber tempat mengadu dan bertanya bagi para sahabat Nabi, hingga menjadi tempat bermusyawarah bagi para sahabat pasca Nabi wafat (Subhan, 2016: 159).

Bagi Quraish Shihab (2018: 118-121) pandangan negatif terhadap perempuan serta anggapan kerendahan kualitasnya disebabkan oleh interpretasi agama yang keliru di masa lalu, diperparah lagi oleh masyarakat dan pendidikan di rumah tangga yang memprioritaskan anak lelaki dibandingkan anak

perempuan. Padahal menurut Quraish Shihab, dalam Al-Qur'an tak ditemukan dasar superioritas satu jenis atas jenis yang lain. Bahkan Allah banyak menunjukkan perempuan terpuji dalam Al-Qur'an. Selain itu, ketertinggalan perempuan disebabkan pula oleh kurang tersedianya peluang bagi perempuan untuk berkembang melalui pendidikan dan pelatihan serta kurangnya minat perempuan dan dorongan laki-laki kepada perempuan untuk mengembangkan diri. Qasim Amin kembali menyatakan:

> *Kita harus memberikan keleluasaan kepada perempuan, berjalan di dunia dengannya, dan menunjukkan keajaiban alam semesta, keagungan ilmu pengetahuan, seluk-beluk seni, peninggalan bersejarah dan penemuan-penemuan kontemporer. Ia juga harus ikut andil dalam pemikiran, harapan, kegembiraan dan kesedihan kita. Ia pun harus hadir dalam perkumpulan sosial dan mendapatkan manfaat dari karakter moral dan ide-ide yang berkualitas, dan ia harus menguntungkan kita dengan membantu untuk selalu hidup rendah hati dan sederhana, juga bersopan santun dalam segala perkataan dan ucapan (Amin, 2011: 84).*[26]

Demikian pula menurut Quraish Shihab (2018: 390)

26 ۞ يلزم أن نضع يدنا فى يدها۞ ونسير معها فى الأرض۞ ونريها عجائب الكون ولطائف الصناعة ودقائق الفنون وآثار الزمن الغابر۞ واختراعات الزمن الحاضر۞ يلزم أن تقاسمنا أفكارنا وآمالنا وأفراحنا وآلامنا۞ وتحضر مجالسنا۞ فتستفيد مما يعرضفيها من الأخلاق والأفكار والمباحث۞ وتفيدنا على رعاية الحشمة والتأدب فى القول

Ilmu pengetahuan kini sudah maju dan pesat dengan berbagai disiplinnya, maka perempuan jangan hanya diwajibkan untuk belajar agama, agar lapangan studi mereka mencakup banyak disiplin ilmu. Dan perempuan pun punya hak untuk itu, seperti yang dinyatakan Al-Qur'an:

> *"Dan para wanita mempunyai hak yang seimbang dengan kewajiban mereka menurut cara yang ma'ruf" (Al-Baqarah: 228).*

Qasim Amin menegaskan bahwa pendidikan merupakan kebutuhan manusia yang saat ini merupakan kebutuhan utama pada setiap masyarakat termasuk masyarakat madani. Tapi orang-orang muslim justru menyatakan bahwa tugas kaum perempuan selesai hanya sampai di depan pintu rumah (Amin, 2016: 20).

Padahal, laki-laki dan perempuan diberi kelebihan oleh Allah untuk saling melengkapi, laki-laki diberi ketegaran fisik dan perempuan diberi organ-organ reproduksi, yang keduanya disatukan untuk menjalani fungsi regenerasi. Karena secara biologis perempuan dibebankan untuk menjalankan fungsi reproduksi (menstruasi, mengandung, melahirkan dan menyusui), maka kebutuhan finansial atau nafkah secara otomatis akan dibebankan kepada laki-laki. Hal ini bermakna bahwa pencarian nafkah merupakan upaya mendukung regenerasi, bukan makna atas ke-superior-an laki-laki (Dzuhayatin dkk., 2002: 15). Namun peran publik disalahpahami dengan dianggap sebagai peran dalam pencarian nafkah, yang dalam Islam adalah tugasnya laki-laki, sehingga

perempuan Islam dilarang untuk masuk ke wilayah publik ini. Padahal pencarian nafkah masuk ke dalam aktivitas produksi, yang dihargai dengan materi, sementara aktivitas publik adalah immateri, manusiawi, untuk aktualisasi diri dalam membangun peradaban sebagai manusia yang sama-sama menjadi khalifah Allah di bumi (Mas'udi dalam Rohmaniyah, 2017: 83). Qasim Amin lebih lanjut menyatakan:

> *Perempuan seperti halnya laki-laki dalam kebutuhannya pada pengetahuan yang hakiki, dan juga mencari akal yang selamat yang bisa mengatur atas jiwa-jiwa mereka dan menunjukkan pada mereka hidup dengan beramal yang baik yang bermanfaat (Amin, 2016: 32).*[27]

Mengenai perempuan bekerja atau berprofesi, Nasaruddin Umar (2010: 143-145) memaparkan ayat Al-Qur'an mengenai hal tersebut, yakni dalam Qur'an Surah 33:33:

> *"Dan hendaklah kamu tetap di rumahmu dan janganlah kamu berhias dan bertingkah laku seperti orang-orang jahiliah yang dahulu dan dirikanlah shalat, tunaikanlah zakat dan taatilah Allah dan Rasulnya. Sesungguhnya Allah bermaksud hendak menghilangkan dosa dari kamu, hai ahlul bait dan membersihkan kamu sebersih-bersihnya".*

27 النساء مثل الرجال فى الحاجة إلى معرفة الحقيقة۞ وإلى اكتساب عقل سليم يحكم على نفوسهنَّ ويرشدهنَّ فى الحياة إلى الأعمال الطيبة النافع

Kunci dari ayat ini –masih menurut Nasaruddin Umar- ialah kata *Waqarna.* Ulama' Madinah dan sebagian besar ulama' Kufah membacanya dengan *Waqarna* (dengan baris *fathah* pada huruf *qaf*), yang berarti "tinggallah di rumah kalian dan tetaplah berada di sana". Sementara ulama' Bashrah dan sebagian ulama' Kufah membacanya dengan *Waqirna* (dengan baris *kasrah* pada huruf *qaf*), yang berarti " tinggallah di rumah kalian dengan tenang dan hormat". Jika dibaca dengan model pertama, maka perempuan ditegaskan untuk menetap di rumah, sementara jika dibaca dengan model kedua, maka perempuan diserukan untuk bersenang-senang tinggal di rumah. pengertian yang pertama terkesan lebih tegas daripada pengertian yang kedua.

Bagi Muhammad Quthb, ayat tersebut bukan berarti melarang perempuan untuk bekerja, karena Islam tidak melarang perempuan untuk bekerja. Hanya saja Islam tidak mendorong kepada hal itu. Islam membolehkan perempuan untuk bekerja dalam hal darurat dan bukan menjadikannya dasar. Darurat oleh sebab kebutuhan pribadi (membiayai hidup) atau dibutuhkan masyarakat (Umar, 2010: 146-147).

Begitu pun bagi Qasim Amin, yang berpendapat akan pentingnya perempuan bekerja saat menghadapi fenomena seperti kemiskinan, perceraian, kematian suami, dan perempuan yang menjadi perawan tua. Kesemuanya adalah berbagai fenomena yang bisa ditemukan di setiap waktu, maka perempuan bagi Qasim Amin harus mempersiapkan segalanya dalam rangka untuk menghadapi fenomena seperti itu, sang

ayah pun baginya harus mendidik putrinya dengan baik, sama seperti dalam mendidik putranya. Untuk menghadapi situsi seperti itu jika kelak benar-benar terjadi terhadap sang putri (Amin, 2011: 55-56).[28]

Quraish Shibab (2018: 392-393) menuturkan tidak ditemukan satu teks keagamaan yang pasti dan jelas, baik dalam Al-Qur'an maupun Hadits, yang mengharamkan perempuan bekerja, meskipun di luar rumah. Karena itu, pada prinsipnya perempuan tidak dilarang untuk bekerja, pun pada dasarnya agama telah menetapkan kaidah yang bernada "dalam hal kemasyarakatan, semuanya boleh selama tidak ada larangan, dan dalam hal ibadah murni, semuanya tidak boleh selama tidak ada tuntunan".

Ibn Qudamah dalam ensiklopedia fiqihnya *Al-Mughni* yang terkenal mengatakan (dalam Muhammad, 2012: 174) :

> *Jika seorang suami, karena kemiskinanya, tidak dapat memberikan nafkah kepada istrinya, istri boleh memilih di antara dua hal: bersabar menerima keadaan itu, atau mengajukan fasakh (pembatalan*

28 Qasim Amin melihat keadaan Mesir yang dilanda kemiskinan, kesewenang-wenangan, dan juga kediktatoran. Sementara di Prancis ia melihat kekayaan, keadilan dan kebebasan. Kenyataannya Mesir pada waktu itu adalah negara yang sangat miskin, sebagian rakyatnya adalah petani dan hidup dalam keadaan kelaparan. Sebagian rakyatnya yang lain terbagi menjadi dua. Kelompok pertama mencakup para pedagang dan tukang. Mereka tidak dapat disebut sebagai orang kaya. Sedangkan kelompok yang kedua mencakup para pegawai dan para pensiunan. Kelompok yang kedua ini adalah kelompok yang tampak hidup dalam kekayaan dalam kehidupan mereka. Namun sebagian mereka, berpenghasilan dalam sebulan dengan penghasilan yang minim sehingga mereka hidup dalam keadaan sulit dan sengsara (Fahmi: 44-45).

> *perkawinan). Inilah pendapat Umar bin Khattab, Ali bin Abi Thalib, Abu Hurairah, Ubaid bin Al-Musayyab, Al-Hasan, Umar bin Abdul Aziz, Rabi'ah, Hammad, Malik, Yahya Al-Qaththan, Abdurrahman bin Mahdi, Asy-Syafi'i, Ishaq, Abu Ubaid, dan Abu Tsaur. Berbeda dengan mereka adalah pendapat Atha, Az-Zuhri, Ibn Syubrumah, Abu Hanifah dan dua orang murid utamanya; Abu Yusuf dan Muhammad bin Hasan Asy-Syaibani. Mereka mengatakan bahwa istri tidak boleh mengajukan fasakh. Tetapi suami harus menyatakan dengan terus terang atas ketidakmampuannya dan membiarkan istrinya untuk bekerja. Karena hal itu adalah hak individual istri.*

Selama ini perempuan Mesir hanya dididik untuk menjadi ibu rumah tangga, sementara perempuan juga harus bekerja ketika ia dituntut untuk hal itu, maka pendidikan perempuan seharusnya ditujukan untuk memaksimalkan kekuatan dan kemampuannya bagi Qasim Amin (2011: 58).

Penelitian pun menunjukkan bahwa seorang istri yang berpendidikan tinggi membuatnya mampu mencari pekerjaan yang fleksibel yang dapat mencegah konflik antara komitmen di rumah dan pekerjaan, bukan justru terperangkap oleh pekerjaan dan mengabaikan keluarga (Megawani, 2014: 109). Qasim Amin menegaskan kembali:

> *Perempuan membutuhkan pendidikan agar menjadi manusia yang berakal dan bisa diharapkan, sampai pada pembahasan perempuan menurut*

kami sesungguhnya kami apabila menggambarkan sosok perempuan kami menilainya dari segi yang lazim bahwa ia memiliki wali yang menanggung kebutuhannya dan memberikan perlindungan atasnya, seperti adanya wali ini adalah hal yang harus ada di segala kondisi, padahal kenyataanya jelas bagi kita bahwa banyak dari perempuan-perempuan itu tidak memiliki laki-laki yang menanggung mereka; seperti anak perempuan yang kehilangan keluarganya dan belum menikah, dan wanita yang diceraikan, dan janda yang ditinggal mati suaminya, dan seorang ibu yang tidak memiliki anak-anak laki-laki, atau memiliki, seluruhnya perempuan-perempuan yang telah disebutkan tadi perlu dididik agar ia mampu mandiri untuk mencukupi kebutuhan-kebutuhan mereka dan anak-anak mereka apabila nanti mereka memiliki anak, adapun kemahirannya dalam berilmu akan mendatangkan pada mereka kemudahan mencari rezeki dengan jalan yang berbeda-beda sesuai dengan kemampuannya, atau mendapatkan keluarga-keluarga yang baik (Amin, 2016: 19).[29]

29 المرأة محتاجة إلى التعليم لتكون إنسانًا يعقل ويريد۞ بلغ من أمر المرأة عندنا أننا إذا تصوَّرناها وجدنا من لوازم تصوُّرها أن يكون لها ولى يقوم بحاجاتها ويدير شئونها۞ كأن وجود هذا الولى أمر مضمون فى جميع الأحوال۞ مع أن الوقائع أظهرت لنا أن كثيرًا من النساء لا يجدن من الرجال مَن يعولهن۞ فالبنت التى فقدت أقرباءها ولم تتزوَّج۞ والمرأة المطلَّقة۞ والأرملة التى تُوفِّ زوجها۞ والوالدة التى ليس لها أولاد ذكور أو لها أولاد قصر — كل هذه المذكورات يحتجن

Menurut Husein Muhammad pun demikian, melihat realitas masyarakat muslim dewasa ini yang terus dihimpit oleh sejumlah problem yang begitu memprihatinkan. Kebodohan, keterbelakangan, penindasan, rendahnya tingkat kesehatan, pemberlakuan struktur sosial yang tidak adil dan juga kemiskinan merupakan persoalan-persoalan besar yang dalam penanganannya dibutuhkan kerja keras dan profesional, yang tidak dapat hanya dilakukan oleh laki-laki. maka keterlebitan perempuan adalah keniscayaan, sebab kerja keras dan profesional oleh kaum muslimin dan muslimat bagian dari tuntutan agama yang bernilai ibadah (Muhammad, 2012: 160-161).

Sementara itu, Islam memberi penghargaan yang sangat besar terhadap ilmu pengetahuan dengan memuliakan pula para pemiliknya, sehingga derajatnya disamakan dengan orang-orang yang beriman (58:11). Ilmu akan mengangkat derajat keimanan, begitu pula sebaliknya (Munir dalam Muri'ah, 2011). Maka, perempuan yang merupakan jenis manusia, harus pula diberi ilmu pengetahuan agar mengangkat derajat keimanannya. Seperti menurut Quraish Shihab (dalam Umar, 2001:xxxi-xxxii) bahwa tiada perbedaan antara laki-laki dan perempuan dalam tingkat kemampuan berpikir dan kecerdasannya, intelektual keduanya sejajar, mereka sama-sama berpotensi untuk menjadi generasi ulul albab (hamba

---

إلى التعليم ليمكنهنَّ القيام بما يسدُّ حاجتهن وحاجات أولادهنَّ إن كان لهنَّ أولاد۞ أمَّا تجرُّدهنَّ عن العلم فيلجئهن إلى طلب الرزق بالوسائل المخالفة للآداب۞ أو إلى التطفُّل على بعضالعائلات الكريمة

yang berakal dan berpikir). Perempuan ketika datangnya Islam telah diangkat derajatnya bukan hanya dengan menghapuskan budaya pembunuhan bayi perempuan, namun mereka pun ditinggikan mental dan spiritualnya (Jawad, 2002: 69).

Qasim Amin melanjutkan, jika seorang perempuan tidak bisa lepas dari suaminya atau walinya yang memberikan nafkah padanya, maka pendidikan tetap penting untuk membantu keluarganya jika ia miskin, sementara jika ia kaya, maka pendidikan pun penting baginya untuk mengelola perputaran uang kebutuhan dalam rumah tangganya. Perempuan akan dapat mengelola rumahnya jika telah memperoleh sejumlah pengetahuan akal dan moral. Perempuan baginya harus mempelajari semua yang laki-laki pelajari meskipun hanya pengetahuan dasar, sehingga kaum perempuan memiliki pengetahuan, yang memungkinkan mereka untuk memilih apa yang sesuai dengan selera mereka, dan untuk dapat terlibat di dalamnya kapan saja yang mereka inginkan (Amin, 2016: 18-19). Ia juga menyatakan:

> *Saya katakan sesungguhnya perempuan petani beserta dengan ketidaktahuannya adalah pendamping laki-laki di setiap pekerjaannya, ia adalah seorang yang menjalankan tugas rumahnya, dan membantu suaminya. Hal itu mudah; karena sesungguhnya hidupnya dalam pedesaan di kalangan seperti masyarakat badui kira-kira, dan kebutuhan keluarga sedikit, sedangkan dalam kehidupan madaniah yang terus menggerus kehidupan, dan banyaknya*

> *kebutuhan, cara-cara mengambil manfaat, dan perbendaharaan rumah tangga sampai pada tingkat perbendaharaan yang baik adalah merupakan kebaikan-kebaikan yang besar, maka perempuan yang selamat dari semua ini, pendampingnya tidak mungkin bisa mengatur seluruhnya kecuali dengan pengajaran dan pendidikan (Amin, 2016: 27).*[30]

Dalam hal ini, Qasim Amin bagi Ahmed (2013: 109) memang menekankan peran rumah tangga perkotaan modern dalam pengembangan kemakmuran ekonomi dan politik Mesir.

Qasim Amin memaparkan berbagai materi pendidikan yang penting bagi perempuan, yakni, pendidikan jasmani, karena perempuan baginya memerlukan kesehatan sebagaimana halnya laki-laki membutuhkan kesehatan. Seperti yang dilakukan perempuan Barat, menurutnya yang sering ikut berpartisipasi dalam sebagian besar olahraga fisik. Apalagi, melahirkan adalah hal yang lebih menyakitkan dari pada rasa sakit yang diderita laki-laki di sepanjang hidupnya. Sementara melahirkan hanya dapat dijalani oleh perempuan yang memiliki ketahanan dan kekuatan fisik, sebagaimana perempuan di pedesaan yang hidup dengan kerja keras dan udara yang segar. Namun

30 قلت إن المرأة الفلاحة مع جهلها هى زميلة الرجل فى كل أعماله۞ وهى قائمة بخدمة منزلها۞ ومساعدة زوجها. ذلك سهل۞ لأن العيشة فى الأرياف ساذجة بدوية تقريبًا۞ وحاجات العائلة قليلة۞ أمَّا فى المدن التى ترقَّت فيها المعيشة۞ وكثرت الحاجات۞ وتشعَّبت طرق المنافع۞ وبلغت فيها إدارة المنزل إلى درجة إدارة مصلحة من كبار المصالح۞ فالمرأة التى يُسلَّمُ إليها زمامها لا يمكنها أن تديرها إلَّا بالتعليم والتربية

untuk kaum perempuan di perkotaan menurutnya yang jarang bergerak, mengkonsumsi sinar matahari dan tidak menghirup udara segar, maka mereka tidak memiliki kekuatan, sehingga mengurangi daya tahan tubuh mereka terhadap penderitaan (Amin, 2011: 79-80).

Raga manusia adalah anugerah Allah yang harus dipelihara, ia bahkan tak dapat diperjualbelikan. *"sesungguhnya jasadmu (badanmu) memiliki hak atas dirimu*" demikian kata Nabi dalam Hadits Riwayat Bukhari dan Muslim. Yang dimaksudkan akan keharusan memelihara badan dengan sebaik-baiknya dan tidak membebaninya melebihi kemampuannya agar sehat dan berfungsi secara optimal. Olahraga yang berfungsi memelihara kesehatan jasmani mendapat tempat yang begitu penting dalam ajaran Islam. Dalam sebuah hadits Nabi bersabda "*Ajarkanlah anak-anak kamu renang, memanah, dan menunggang kuda*". Ketiganya merupakan bagian dari cabang-cabang olahraga. Perempuan juga dianjurkan untuk berolahraga, bahkan Nabi Saw. berolahraga dengan Aisyah ra. Hal ini diinformasikan oleh Aisyah sendiri, bahwa Nabi berlomba lari bersamanya sewaktu ia masih muda dan lincah, dan ia yang menang. Ketika badannya telah mulai gemuk, Nabi Saw. yang menang. Olah raga menyehatkan badan, jiwa dan juga akal (Shihab, 2018: 402-404).

Menyoal kesehatan perempuan, para ulama fiqih berpendapat bahwa kewajiban suami dalam memberikan nafkah kepada istrinya terbatas hanya pada pangan, sandang dan papan, yakni hanya pada kebutuhan pokok. Dalam Al-Qur'an dan

Hadits memang tidak ditemukan hak bagi istri untuk dinafkahi obat-obatan atau nafkah yang menjamin kesehatannya, maka dari itu keempat ulama' mazhab sepakat bahwa suami tidak berkewajiban menafkahi sang istri dalam hal sarana kesehatan istri. Menurut ulama' fiqih ini, biaya untuk keperluan kesehatan merupakan tanggung jawab sendiri seorang istri, baik dari uangnya pribadi maupun dari orang tuanya sendiri, sebab menurut mereka, sarana kesehatan tersebut diperlukan untuk menjaga asal tubuh, maka biayanya dibebankan kepada pengguna manfaat atas tubuh itu. Pendapat ulama' fiqih ini mungkin disebabkan oleh kondisi masyarakat yang secara umum pada waktu itu tidak memerlukan pengobatan seperti pada zaman sekarang dan mereka pada umumnya hidup dalam keadaan sehat. Namun, dewasa ini, sarana kesehatan menjadi bagian dari kebutuhan pokok. Wahbah Az-Zuhaili, fugaha' kontemporer dari Syria, menolak pandangan keempat ulama' tersebut. Menurutnya, nafkah untuk kesehatan bagian dari kewajian suami untuk dipenuhi, sarana kesehatan sama seperti kebutuhan pokok lainnya. Nafkah kesehatan ini, baginya merupakan bagian dari mu'asyarah bil ma'ruf (Mumammad, 2012: 138-141).

Sejalan dengan hal itu, Qasim Amin pun menganjurkan untuk pula menjaga kesehatan perempuan, dan melindunginya dari penyakit dan kematian. Hal ini sama pentingnya dengan memastikan bahwa ia cukup kuat untuk melindungi kesehatan anaknya dan mencegah mereka dari penyakit, karena keadaan jasmani sang ibu dan kelemahannya dari penyakit bisa menular secara genetik kepada anak-anaknya (Amin, 2011: 80).

Selanjutnya, pendidikan yang juga penting bagi perempuan menurut Qasim Amin ialah pendidikan moral. Menurut Qasim Amin alam telah memilih perempuan dengan membuat mereka patuh untuk mempertahankan sopan-santun. Maka perempuan yang menjadi penanggung jawab dalam membentuk moral anak-anaknya, karena perempuan yang mengasuh mereka. Pada akhirnya, kualitas perempuan menjadi karakteristik keluarga dan meluas pada karakteristik negara. Kemudian pendidikan intelektual, yakni pembelajaran tentang ilmu pengetahuan dan seni, tujuan yang ingin dicapai darinya ialah untuk mengetahui esensi kehidupan dan apa yang ada di dalamnya, sehingga ketika ia mengetahui hal tersebut secara hakikatnya maka akan membuatnya bisa menghadapi berbagai pekerjaan yang bermanfaat baginya dan menikmati indahnya pengetahuan dan hidup dengan bahagia. Namun paparnya, Perempuan tidak akan mencapai tingkat pembangunan intelektual hanya dengan mengajari mereka membaca, menulis dan berbahasa asing, ia juga memerlukan pembelajaran dasar-dasar ilmu alam, sosial dan sejarah, untuk mengetahui hukum-hukum yang benar yang berkaitan dengan pergerakan organisme dan kondisi manusia. Ia juga perlu belajar tentang prinsip-prinsip kesehatan dan fungsi dari organ-organ tubuh agar bisa mendidik anak-anaknya dengan baik (Amin, 2011: 80-81).

Anak perempuan juga perlu dididik dalam hal mempersiapkan makanan dan menjalankan rumah tangga. Selain itu, penting juga untuk diajarkan seni (termasuk seni musik), menggambar dan melukis (Amin, 2011: 81).

Mengenai pengajaran musik, menurut Qasim Amin di Mesir dianggap sebagai salah satu pendidikan yang tidak layak dan tidak berfaedah. Pandangan ini meyebabkan kemunduran dalam bidang seni di negaranya itu (Amin, 2011: 81).

Perhatiannya pada pentingnya pendidikan musik, sepertinya disebabkan saat ia bersama kawan-kawannya mengunjungi kastil Versailles. Ia menjelajahi bangunan kastil dan taman luas di kastil tersebut. Taman itu dihiasi dengan patung-patung besar. Di kastil tersebut ia melihat ada dua arah. Salah satu arah membentang sampai ke taman. di depan Taman tersebut ada halaman luas yang dipenuhi dengan bunga, pohon dan air. Ia berjalan di serambi dengan tiang yang berbaris. Kemudian ia melihat lukisan di atap-atap bangunan yang bercerita dengan gaya heroik tentang era kemenangan Louis ke-14. Setelah itu, ia mengunjungi museum Louvre dan ia berjalan-jalan di ruangan museum itu. Ia memandang tinggi semua karya seni di sana seperti musik, bangunan, pahatan dan juga gambar. Ia melihat orang menikmati isi Museum itu. Kemudian ia kembali menggabungkan antara kecintaan pada seni dan kecintaan pada sesuatu yang tersistematis, terkoordinasi dan indah secara umum. Ia mengembalikan perhatiannya pada Mesir. Ia melihat ada ketertinggalan seni di Mesir. Kemudian ia menghubungkan seni dengan kemajuan. Ia berkata: *"Barangkali penyebab terbesar ketertinggalan Mesir adalah ketertinggalan mereka di bidang seni yang indah seperti patung, lukisan, dan musik. Seni-seni ini seluruhnya menunjukkan tentang adanya perbedaan objek pada satu tujuan yaitu pengajaran tentang kecintaan pada keindahan*

dan kesempurnaan. Pengabaian pada jiwa artinya adanya kekurangan di dalam penjernihan panca indra perasaan" (Fahmi: 38-40).

Quraish Shihab (2018: 410-415) menjelaskan bahwa salah satu fitrah manusia ialah kecenderungannya akan keindahan, baik keindahan yang berupa pemandangan alam, keelokan wajah, aroma yang harum maupun suara yang merdu. Menurut Quraish Shihab, Tuhan tidak mungkin menciptakan hal itu semua pada diri manusia lalu mengharamkannya. Mengenai musik, kebanyakan ulama' abad ke-2 dan ke-3 H. mengharamkannya. Berbeda dengan kaum sufi yang pada umumnya mendukung nyanyian, seperti Imam Ghazali yang berpendapat bahwa nyanyian bisa menciptakan ekstase, yakni keadaan khusuk hingga tak sadarkan diri. Memang terdapat hadits yang melarang nyanyian, yakni yang dilakukan perempuan di hadapan kaum laki-laki di bar (tempat menyuguhkan minuman keras). Namun, terdapat hadits shahih yang menunjukkan bolehnya menggunakan alat musik atau bernyanyi, yakni ketika Aisyah pernah mendengar nyanyian di rumah Nabi, namun Nabi tidak menegurnya, Aisyah menuturkan:

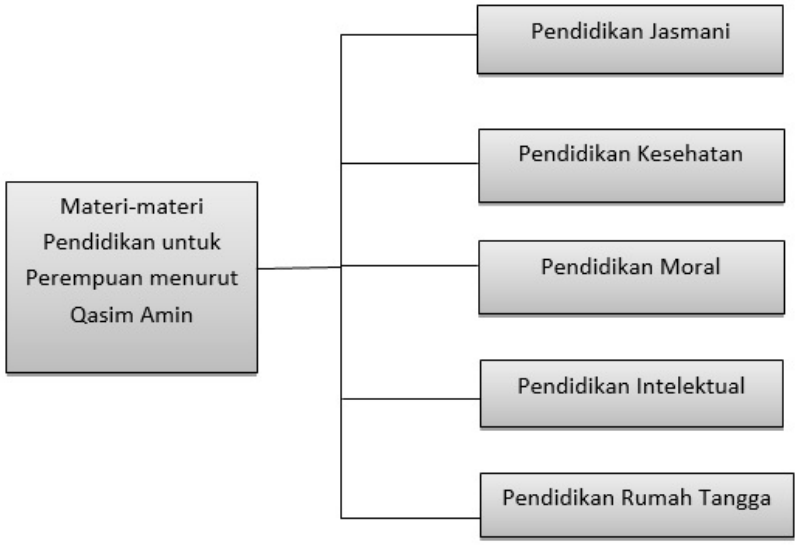
> *Rasulullah Saw. masuk ke rumah dan ketika itu ada dua orang budak wanita sedang menyanyikan nyanyian peperangan Bu'ats. Maka, Rasulullah pergi berbaring di kasur dan mengalihkan wajah beliau. (Tidak lama kemudian) masuk Abu Bakar dan menghardikku sambil berkata: 'Seruling setan di sisi Rasulullah?' maka, Nabi Saw. menghadapkan*

wajahnya kepada Abu Bakar dan bersabda: 'biarkan keduanya (menyanyi).' Ketika beliau terlena, aku memberi isyarat kepada keduanya. Maka, kedua (penyanyi itu) keluar" (HR. Bukhari, Muslim dan Ibnu Majah).

Hadits ini menunjukkan –masih menurut Quraish Shihab- akan bolehnya bernyanyi dan mendengarkannya. Saat Rasul memalingkan wajahnya, boleh jadi untuk menghindar dari melihat kedua penyanyi itu (bukan mendengar nyanyiannya), atau bisa saja karena ketidaksukaan beliau pada lirik atau nada yang dinyanyikan yang ketika itu berisi makna tentang peperangan Bu'ats (peperangan antara suku Aus dan Khadzraj sebelum kedatangan Islam). Dan bukankah sebelum itu ketika Rasul tiba di kota Madinah, beliau disambut oleh lelaki dan perempuan dengan nyanyian yang hari ini begitu popular di seluruh penjuru dunia Islam yang berbunyi *Thala' al-badru 'alaina* dan seterusnya. Maka bagi Quraish Shihab menyanyi tidak dilarang selama tidak berdampak negatif.

Secara singkat, berbagai paparan materi pendidikan untuk perempuan menurut Qasim Amin di atas, dapat dilihat melalui gambar berikut:

Gambar 6
Materi-materi Pendidikan untuk Perempuan menurut Qasim Amin



Dan berikut kesimpulan dari Qasim Amin mengenai pentingnya penanaman ilmu pengetahuan untuk laki-laki dan perempuan (Amin, 2011: 96-97) :

وليس هذا بغريب۞ فإن التقدم فى العلوم يؤدى إلى التقدم فى الآداب والأخلاق۞ لا ريب أن الارتقاء العقلى يصحبه الارتقاء الأدبى دائما۞ فإن العلم هو المادة التى يتغذى منها الأدب۞ لا أقول: إنه لا يوجد الأدب إلا

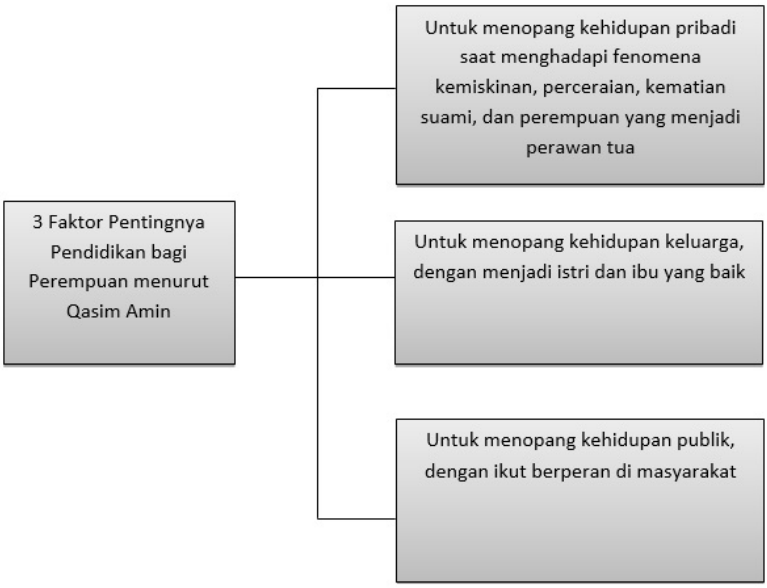
حيث يوجد العلم۞ وإنما أقول: إن أدب الجاهل لا يمكن أن يكون ثابتا فى نفسه مثل ثبات الأدب فى نفس العالم۞ العلم يخاطب العقل والحقائق العلمية لا تطلب أن يسلم بها من غير مناقشة۞ بل تحتاج إلى بحث وتعب وشغل۞ والاعتياد على الاشتغال بالعلم يكسب الاعتياد على ضبط النفس۞ الذى هو أهم أركان الأدب۞ فإن هم شخص أشربت نفسه العلم أن يعمل أمرا مخالفا للآداب نزع منه نازع إلى النظر فى ذلك الأمر۞ وآثاره ومزاياه ومضاره۞ ثم رجع إلى نفسه ليعلم هل هو يصح لها أو لا يصح۞ ويندر حينئذ أن يقدم عليه. أما الجاهل فإن كان فاضلا لم تكن الفضيلة فيه إلا عادة

مجردة۞ وهو مستعد للإذعان إلى ما يتأثر به۞ حسنا أو قبيحا۞ ومائل إلى قبول ما يرى أغلب الناس عليه بدون بحث۞ فإذا انقطعت العادة مرة۞ وذاق لذة الرذيلة۞ انفلت قياد نفسه من يده۞ واستحال عليه أن يرجع إلى ما كان عليه من قبل۞[٣١]

31 Ini bukanlah hal aneh, karena kemajuan ilmu pengetahuan sendiri menunjukkan pada kemajuan standar moral dan karakter. Pengembangan intelektual pastilah selalu diringi oleh perkembangan moral, karena ilmu pengetahuan adalah medium untuk memelihara moralitas. Saya tidak mengklaim bahwa karakter yang baik tidak akan ada tanpa ilmu pengetahuan, tetapi moral tidak dapat benar-benar tertanam dalam kehidupan personal yang bodoh dibanding seseorang yang memiliki ilmu pengetahuan. Ilmu pengetahuan merasuk ke dalam pikiran, sedangkan kebenaran ilmiah tidak diterima dengan perdebatan, melainkan menuntut penelitian, usaha dan ketekunan. Kegemaran untuk menggunakan ilmu pengetahuan akan membawa kegemaran untuk mengendalikan diri, yang menjadi dasar paling penting terhadap kebaikan moral. Jika individu yang hidup dengan ilmu pengetahuan berkeinginan untuk melakukan sesuatu yang mengganggu moralitas, maka ia akan menghindarinya untuk bisa memandang secara obyektif suatu masalah kebaikan dan pengaruh yang membahayakannya, dan mempertimbangkan kembali apakah itu baik atau tidak, sehingga ia pun tidak yakin untuk melakukannya. Seseorang yang bodoh, di lain pihak, bisa berbudi tinggi sebagai sebuah kebiasaan, saat ia membiasakan untuk mematuhi apa pun yang mempengaruhinya, tanpa menghiraukan apakah masalah yang terjadi itu baik atau buruk. Ia cenderung menerima pola-pola tingkah laku yang dikenal baik tanpa berpikir terlebih dahulu. Jika ia merusak kebiasaan dan menikmati kesenangan dari sifat buruk tersebut, maka ia kehilangan pengendalian dirinya dan ia tidak akan pernah mampu untuk kembali memperoleh keadaan seperti sebelumnya (Amin, 2003: 181-182).

Berikut ringkasan pentingnya pendidikan bagi perempuan menurut Qasim Amin:

Gambar 7
Tiga Faktor Pentingnya Pendidikan bagi Perempuan menurut Qasim Amin



C. Relevansi tentang Kesetaraan Gender dalam Pendidikan Islam Perspektif Kritis Qasim Amin dengan pendidikan Islam di Indonesia

Di era modern saat ini, perempuan terutama yang di daerah perkotaan, sudah mendapatkan kebebasan meskipun belum sebebas laki-laki. Mereka sudah mulai berperan di area publik, namun masih terjebak oleh peran domestik.

Perempuan di pedesaan masih mengalami kesulitan untuk akses pada pendidikan formal. Sementara perempuan perkotaan sudah bisa ikut berpartisipasi, karena letak sekolah yang berjarak dekat dengan tempat tinggal. Hanya saja, kurikulum pendidikan yang ditanamkan kepada mereka masih bias gender, seperti yang telah penulis kemukakan di bab I. Dalam pendidikan informal, umumnya perempuan masih dibedakan dengan laki-laki. mereka dididik untuk kembali pada area rumah tangga.

Melihat paparan pemikiran Qasim Amin di atas, terlihat bahwa pendidikan bagi Qasim Amin ialah berlangsung seumur hidup dan setara antara perempuan dan laki-laki, dalam arti perempuan pun harus memperoleh pendidikan, agar memperoleh kesetaraan dengan laki-laki. Maka semestinya, setiap perempuan di mana pun ia tinggal harus bisa akses pada pendidikan formal, seperti ide dari Qasim Amin ini. Dalam pendidikan informal pun, Qasim Amin menekankan untuk mendidik anak perempuan, dengan tidak memarginalkannya. Agar perempuan ketika ia dewasa dapat ikut berpartisipasi dalam bekerja, saat ia menghadapi fenomena kemiskinan, perceraian, kematian suami, dan perempuan yang menjadi perawan tua. Intinya agar ia tidak bergantung kepada laki-laki, dengan pula dapat ikut mencari materi untuk keberlangsungan kehidupannya sendiri.

Secara fisik perempuan memang tidak sekuat laki-laki, namun peradaban dunia hari ini sudah kapitalistis, sistem kapitalisme yang mengandalkan otak bukan otot, peradaban

yang telah mengandalkan keahlian dan kemampuan. Maka perempuan dapat ikut andil dalam berdedikasi di dunia publik, baik untuk mencari materi maupun untuk hal eksistensi diri.

Selain itu, keterkaitan gagasan Qasim Amin dalam hal kesetaraan gender dalam pendidikan Islam dengan era kini ialah idenya tentang pentingnya materi kesehatan bagi perempuan. Selama ini pendidikan, baik formal maunpun informal, kurang memperhatikan fisik perempuan yang saat dewasa mempunyai beban reproduksi (menstruasi, mengandung, melahirkan dan menyusui). Hal ini salaras dengan pandangan kaum feminis, yang menilai bahwa pendidikan formal cenderung androsentris, yakni berpusat pada laki-laki yang tidak mengalami pengalaman reproduksi. Pendidikan formal belum bisa menjawab kebutuhan spesifiknya kaum perempuan, seperti soal reproduksi ini.

Maka, materi kesehatan yang diajukan Qasim Amin untuk perempuan ini sangat diperlukan, dengan melihat kenyataan pendidikan Islam dewasa ini yang tidak memperhatikan kebutuhan perempuan. Jadi, perubahan kurikulum dengan perhatian akan kebutuhan spesifik perempuan, seperti materi kesehatan, ide dari Qasim Amin ini sangat diindahkan.

Kementerian Agama, lembaga yang menaungi penyelenggaraan pendidikan agama Islam, madrasah dan pesantren, sebenarnya telah berupaya menjalin kerjasama dengan lembaga internasional yang bermuatan Pengarusutamaan Gender (PUG) dalam pendidikan Islam. Namun, belum ada jaminan dan akuntabilitas keberlanjutan program dalam upaya kerjasama ini (Mufidah, 2011: 393).

Dalam masa awal Islam pun, perempuan ikut berpartisipasi dan didorong untuk berkiprah dalam aktivitas yang menyibukkan masyarakat. Mereka datang ke masjid, mendengarkan ceramah-ceramah Nabi hingga berperan dalam ibadah keagamaan pada hari-hari besar. Mereka bukan perempuan penurut dan pasif, namun mitra-bicara aktif dalam bidang keimanan dan selainnya. Hal itu telah banyak ditunjukkan dalam berbagai hadits Nabi. Kesaksian kaum perempuan pada era Nabi, disejajarkan sama halnya dengan kesaksian kaum laki-laki, contohnya Aisyah (istri dan fatner intelektualnya Nabi). Dalam ajaran kaum sufi pun perempuan dipersilahkan untuk mengambil tempat dalam amalan spiritual, di atas hal yang biologis, dengan tidak membedakan derajatnya di hadapan Tuhan, sementara Islam mapan visi legal dan sosialnya mengutamakan perempuan sebagai istri dan ibu. Apalagi, dalam perjalanan sejarah Islam yang berkuasa bukanlah mereka yang menegaskan pentingnya spiritual, namun otoritas-otoritas politik, hukum dan agama yang androsentis, patriarkis dan misoginis (Ahmed, 2000: 80-90).

D. Kritik atas Pemikiran Qasim Amin

Dalam hal ini, penulis akan memaparkan sebagian kritikan yang datang terhadap Qasim Amin. Baik kritik yang bernada dukungan (pro) maupun yang bertolak belakang (kontra).

Pemikiran Qasim Amin, mendapatkan banyak respon positif belakangan setelah ia meninggal dunia. Pendukungnya banyak lahir dari kalangan pemerhati pembebasan perempuan atau yang bisa dikatakan dengan para feminis muslim.

Seorang feminis terkenal dari Maroko, yakni Fatima Mernissi, dalam salah satu karyanya yang berjudul *Beyond the Veil* telah memaparkan ulasan terhadap gagasan Qasim Amin. Baginya gerakan feminisme adalah hasil dari Nasionalisme Arab-Muslim, pandangan Qasim Amin dan Salama Musa ialah bahwa pembebasan perempuan sebagai syarat mutlak untuk pembebasan masyarakat Arab Muslim dari kekuasaan Barat yang memalukan (Mernissi, 1997: 62).

Riffat Hassan (2000: 40) feminis yang cukup berpengaruh dari Pakistan, memberikan komentarnya bahwa Qasim Amin dari Mesir dan Mumtaz Ali dari India adalah pembela yang setia terhadap hak-hak kaum perempuan, keduanya baginya mengetahui akan kelemahan pengetahuan perempuan muslimah dalam bidang teologi Islam, bahkan di abad ledakan pengetahuan sekalipun. Nasaruddin Umar, yang disebut-sebut sebagai feminis laki-laki oleh kaum feminis, dalam buku terkenalnya berjudul *Argumen Kesetaraan Gender: Perspektif Al-Qur'an,* memberikan persetujuannya terhadap gagasan Qasim Amin dengan memaparkan kesimpulan dari karya Qasim Amin berjudul *Tahrir Al-Mar'ah,* disimpulkannya bahwa sesungguhnya Al-Qur'an memberikan posisi yang cukup tinggi terhadap perempuan, namun tradisi yang kuat yang berasal dari luar Islam yang menjadikan perempuan Islam terbelakang (Umar, 2001: 295).

Nasr Hamid Abu Zayd, seorang pemikir dari Timur Tengah, tokoh pembela relativitas tafsir, banyak memaparkan gagagan Qasim Amin dalam salah satu bukunya yang di-indonesia-kan

dengan judul *Dekonstruksi Gender: Kritik Wacana Perempuan dalam Islam*. Menurutnya, Qasim Amin setia dengan pemikiran bahwa kemunduran dan keterbelakangan posisi perempuan Arab dalam masyarakat Arab dan Islam dengan segala konsekuensi yang dilahirkan seperti pembatasan dan pemaksaan pemakaian hijab pada perempuan tidak ditemukan dalam interpretasi Islam. Bahkan keterbelakangan ini disebabkan oleh jauhnya dari nilai-nilai dan prinsip-prinsip Islam. Jauhnya dari nilai dan prinsip Islam disebabkan oleh kebodohan dan keterbelakangan, kondisi yang menyebabkan kesalahpahaman terhadap ajaran Islam (Zayd, 2003: 37). Quraish Shihab (2005: 114) seorang cendekiawan muslim dalam ilmu-ilmu Al-Qur'an menuturkan bahwa Qasim Amin sebagai cendekiawan Mesir yang paling popular dalam konteks perempuan, makanya ia dijuluki sang *Muharrir Al-Mar'ah*.

Berikutnya, tokoh yang pula terpengaruh oleh ide-ide besarnya Qasim Amin ialah Nawal El Saadawi, ia feminis asal Mesir, baginya Qasim Amin telah bertekad untuk mendidik kaum perempuan agar bisa melindungi dan membawa anak-anaknya ke jalan yang lebih baik dan Qasim Amin pun mendasarkan dirinya pada ajaran-ajaran Islam bukan melanggarnya (Saadawi, 2011: 346).

Lain halnya dengan Maryam Jameelah, seorang muallaf yang lahir dengan nama Margret Marcus, penulis Amerika-Pakistan, ia mengkritik keras gagasan-gagasan Qasim Amin, menurutnya Qasim Amin telah dijerat oleh polemik-polemik missionaris Kristen yang meyakinkan Qasim Amin

akan keunggulan budaya Barat daripada budayanya sendiri, penanaman ini terjadi selama Qasim Amin belajar di Prancis. Buku Qasim Amin yang berjudul *Al-Mar'ah Al-Jadidah* baginya adalah suatu ilustrasi yang jelas akan penghambaan orang Islam modern terhadap cita-cita Kristen dan humanis. Lebih lanjut baginya Qasim Amin telah menerima dengan buta semua ajaran missionaris Kristen tanpa melihat apa yang sesungguhnya terjadi. Ia menegaskan bahwa rata-rata kehidupan rumah tangga muslim, meskipun pada masa kemunduran adalah kebahagiaan yang penuh cinta dan kemesraan. Kaum muslimah diberi penghargaan dan penghormatan dengan menjadikannya istri dan ibu (Jameelah, 1982: 187-191).

Begitu pula dengan Muhammad Quthb, ia memandang gagasan Qasim Amin sebagai gagasan yang telah sungguh-sungguh menjatuhkan Islam, karena Qasim Amin begitu berani dalam menghimbau perempuan Mesir untuk berperilaku seperti perempuan Prancis agar bisa maju dan bebas, untuk nantinya memajukan dan membebaskan masyarakat. Baginya, itulah gambaran runtuh dan lenyapnya dinding pemisah dan garis pembeda antara perempuan muslimah dan musyrikah di Mesir dan keduanya akan sulit dibedakan (Quthb, 1993: 16-17).

Leila Ahmed, seorang profesor dalam bidang kajian wanita dan Timur Dekat di University of Massachusetts dan direktur program kajian wanita, juga sangat kontra terhadap Qasim Amin, ia menyatakan bahwa Qasim Amin hanya menyerukan dalam karyanya itu untuk menggantikan gaya dominasi laki-laki Islam dengan gaya dominasi laki-laki Barat.

Sama sekali bukan Bapak feminisme Arab, Qasim Amin lebih tepat digambarkan sebagai anak kolonialisme (Ahmed, 2000: 218) Leila Ahmed sesungguhnya bukan anti feminisme, ia hanya tidak sependapat terhadap Qasim Amin yang selalu mengelukan kebudayaan Barat. Secara ringkas, pro-kontra terhadap ide-ide Qasim Amin dipaparkan dalam tabel berikut:

Tabel 6
Pro dan Kontra atas Pemikiran Qasim Amin

No	Kritik atas Pemikiran Qasim Amin			
	Pro		Kontra	
	Nama Tokoh	Komentar	Nama Tokoh	Komentar
1	Fatima Mernisi	Gerakan feminisme adalah hasil dari Nasionalisme Arab-Muslim, pandangan Qasim Amin dan Salama Musa ialah bahwa pembebasan perempuan sebagai syarat mutlak untuk pembebasan masyarakat Arab Muslim dari kekuasaan Barat yang memalukan	Maryam Jameelah	Qasim Amin telah dijerat oleh polemik-polemik missionaris Kristen yang meyakinkan Qasim Amin akan keunggulan budaya Barat daripada budayanya sendiri. Qasim Amin telah menerima dengan buta semua ajaran missionaris Kristen tanpa melihat apa yang sesungguhnya terjadi
2	Riffat Hassan	Qasim Amin dari Mesir dan Mumtaz Ali dari India adalah pembela yang setia terhadap hak-hak kaum perempuan,	Muhammad Quthb	Gagasan Qasim Amin telah sungguh-sungguh menjatuhkan Islam, karena Qasim Amin begitu berani dalam

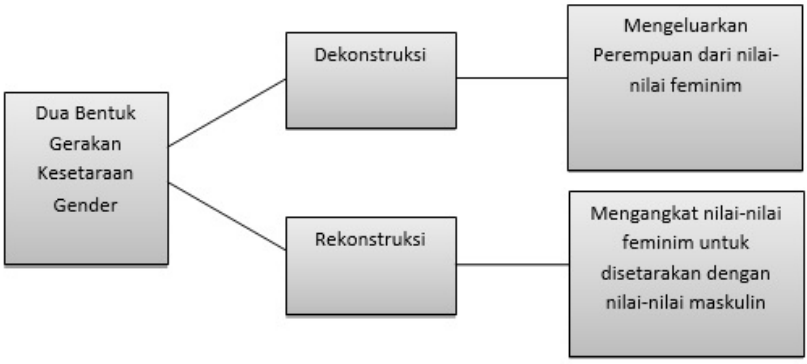
		keduanya baginya mengetahui akan kelemahan pengetahuan perempuan muslimah dalam bidang teologi Islam, bahkan di abad ledakan pengetahuan sekalipun		menghimbau perempuan Mesir untuk berperilaku seperti perempuan Prancis agar bisa maju dan bebas, untuk nantinya memajukan dan membebaskan masyarakat
3	Nasaruddin Umar	Sesungguhnya Al-Qur'an memberikan posisi yang cukup tinggi tehadap perempuan, namun tradisi yang kuat yang berasal dari luar Islam yang menjadikan perempuan Islam terbelakang	Leila Ahmed	Qasim Amin hanya menyerukan dalam karyanya itu untuk menggantikan gaya dominasi laki-laki Islam dengan gaya dominasi laki-laki Barat. Sama sekali bukan Bapak feminisme Arab, Qasim Amin lebih tepat digambarkan sebagai anak kolonialisme
4	Nasr Hamid Abu Zayd	Qasim Amin setia dengan pemikiran bahwa kemunduran dan keterbelakangan posisi perempuan Arab dalam masyarakat Arab dan Islam dengan segala konsekuensi yang dilahirkan seperti pembatasan dan pemaksaan pemakaian hijab pada perempuan tidak		

		ditemukan dalam interpretasi Islam. Bahkan keterbelakangan ini disebabkan oleh jauhnya dari nilai-nilai dan prinsip-prinsip Islam. Jauhnya dari nilai dan prinsip Islam disebabkan oleh kebodohan dan keterbelakangan, kondisi yang menyebabkan kesalahpahaman terhadap ajaran Islam		
5	M. Quraish Shihab	Qasim Amin sebagai cendekiawan Mesir yang paling popular dalam konteks perempuan, makanya ia dijuluki sang Muharrir Al-Mar'ah		
6	Nawal El Saadawi	Qasim Amin telah bertekad untuk mendidik kaum perempuan agar bisa melindungi dan membawa anak-anaknya ke jalan yang lebih baik dan Qasim Amin pun mendasarkan dirinya pada ajaran-ajaran Islam bukan melanggarnya		

Sementara hal yang menjadi kritik dari penulis ialah bahwa gagasan-gagasan dari Qasim Amin tentang pentingnya pendidikan bagi perempuan, cenderung pada langkah untuk mengangkat nilai-nilai feminim yang tersematkan dalam diri perempuan. Terlihat ketika ia menyatakan, pendidikan bagi perempuan untuk mengelola rumah tangga dan mendidik dengan baik anak-anaknya. Ditambah lagi beberapa materi yang diajukannya ternyata masih bias gender (di samping gagasannya akan pentingnya pendidikan intelektual bagi perempuan dan pentingnnya pendidikan bagi perempuan untuk dapat ikut berprofesi sebagai pekerja).

Sepanjang penelusuran penulis, terdapat dua gerakan kesetaraan gender, *pertama*, dekonstruksi, yakni upaya penyetaraan laki-laki dan perempuan dengan menghapuskan pembedaan gender terhadap laki-laki dan perempuan (gender maskulin dan feminim). *Kedua*, rekonstruksi, yakni upaya penyetaraan dengan mengangkat nilai-nilai feminim agar setara dengan nilai-nilai maskulin. Maka pemikiran Qasim Amin masuk pada gerakan kesetaraan yang kedua. Yakni mengangkat nilai-nilai ke-perempuan-an, keibuan dan sejenisnya. Berikut jika divisualkan:

Gambar 8
Dua Bentuk Gerakan Kesetaraan Gender



Maka, ketika Qasim Amin masih mendefinisikan perempuan dengan nilai-nilai feminitas, hal ini menunjukkan bahwa pemikirannya cenderung berbeda dengan lokus perdebatan tentang gender dalam pendidikan Islam, yang justru menunjukkan bahwa Tuhan pun dalam Al-Qur'an membedakan pengertian seks dan gender, yakni seks memang berbeda, sementara gender adalah sama dan setara. Tidak dibedakan dengan sekat feminim-maskulin.

Diskursus tentang rekayasa gender yang ingin melenyapkan perbedaan peran gender antara maskulin dan feminim sangat marak dalam kurun waktu antara 1960-an dan 1970-an. Namun, sejak awal tahun 1980-an, bermunculan beberapa feminis yang justru menjadikan teori esensi biologis sebagai acuannya, terutama yang ingin menonjolkan sifat khas feminim. Sebagai gerakan untuk memperbaiki kondisi dunia yang didominasi oleh kekuatan maskulin (Megawangi,

2014: 102-103).[32] Dan Qasim Amin bagi penulis termasuk pada gerakan yang terakhir ini karena Qasim Amin masih mendefinisikan perempuan dari bentuk biologisnya.

32 Antara 1960 dan 1970-an, gerakan feminisme di Barat banyak dipengaruhi oleh filsafat eksistensialisme. Jean-Paul Sarte dari Prancis, adalah filsuf utama yang mengembangkan filsafat ini, yang menurutnya setiap manusia tidak punya sifat alami. Eksistensinya bergantung pada bagaimana ia menciptakan esensinya sendiri. Maka gerakan feminisme menuntut persamaan hak, tidak lagi mengurung perempuan dalam penjara feminitas, yang sebelumnya dianggap sebagai kodrat alaminya perempuan. Mereka bertekat untuk bisa akses pada bidang sosial, ekonomi hingga politik, yang pada akhirnya, gerakan ini selangkah demi selangkah telah berhasil menempatkan perempuan di area maskulin, dengan ikut berperan bersama laki-laki, hingga dikatakan bahwa mereka bahkan mengadopsi nilai-nilai maskulinnya laki-laki, yang kemudian menjadi male clone (tiruan pria), dengan meninggalkan sikap pemeliharaan, pengasuhan, kepedulian dan cinta yang selama ini lebih lekat dengan kaum perempuan dan justru berkarir di area peradaban modern Barat, yakni peradaban ekonomi yang berdasarkan untung rugi, kekuasaan, materi, kompetisi dan eksploitasi. Proses gerakan pengeluaran perempuan dari feminitas ini, telah menjadikan dunia tidak seimbang, sebab lebih menonjol pada nilai-nilai maskulin yang diisi tidak hanya oleh kaum laki-laki, namun juga oleh kaum perempuan dan kualitas feminin seperti pemeliharaan, pengasuhan, kepedulian dan rasa kasih sayang semakin menghilang. Sehingga nilai-nilai maskulin yang ingin mendominasi, mengeksploitasi dan menguasai semakin berdampak pada pengurasan bumi, kerusakan alam, polusi hingga kriminalitas dan menurunkan solidaritas sosial. Maka gerakan feminisme pada 1980-an, ingin melestarikan kualitas feminim agar dunia menjadi seimbang dan mengurangi kerusakan alam. Paradigmanya berubah menjadi bahwa laki-laki dan perempuan secara esensial memang berbeda dan bahwa nilai-nilai feminim bukan inferior namun superior. Ekofemisme adalah teori feminisme yang menonjolkan kualitas feminim ini. Ia dipengaruhi oleh ecosophy. Filsafat yang dipengaruhi oleh spiritualitas ketimuran dan agama-agama mistik serta pola kehidupan masyarakat dahulu yang selaras dengan alam. Bagi ekofeminisme, alam adalah sumber segalanya dan setiap manusia mempunyai esensi abadi, yakni kesadaran, yang menjadi bagian dari integralnya alam. Namun peradaban modern justru memisahkan kesadaran manusia dari alam ini, yang menjadikan keduanya terisolasi dengan bentuk subjek dan objek, lalu lahirlah eksploitasi dan penguasaan alam oleh manusia, yang akhirnya terciptalah kerusakan bumi (Megawangi dalam Murata, 1999: 7-9).

Sementara penulis setuju lebih kepada penghapusan sekat pembedaan gender antara laki-laki dan perempuan, bukan feminim bagi perempuan dan maskulin bagi laki-laki. Apalagi, sumber ketidaksetaraan dan ketidakadilan yang lebih banyak dialami oleh perempuan, disebabkan oleh junjungan tinggi terhadap nilai-nilai maskulin (kekuasaan, power, status dan materi) dari pada nilai-nilai feminim (pemeliharaan, pengasuhan, kelembutan dan kasih sayang). Salah satu contoh penghargaan yang lebih menghargai nilai-nilai maskulin ialah seperti dalam sebuah keluarga, peran ayah sebagai pencari nafkah yang outputnya adalah materi lebih dijunjung tinggi, daripada peran sang ibu sebagai perawat dan pengasuh yang sesungguhnya sama-sama mengeluarkan energi.[33]

Penulis sangat tidak sependapat dengan Qasim Amin yang menyatakan bahwa pendidikan bagi perempuan untuk menjadi ibu yang baik, karena hanya ibu yang layak mendidik anak-anaknya, sebab bagi penulis mendidik anak adalah tanggung jawab kedua orang tua, bukan hanya istri saja. seperti menurut Quraish Shihab (2018: 264-279) yang menuturkan bahwa bahkan Al-Qur'an mencontohkan seorang laki-laki dalam mendidik anak-anaknya, seperti sosok Luqman yang menasehati anaknya agar tidak mempersekutukan Allah seraya mengenalkan sifat-

33 Maka dari itu, sejak awal gerakan feminisme dilakukan dengan upaya mengeluarkan perempuan dari peran-peran feminim menuju peran-peran yang maskulin dan menjadi pesaingnya laki-laki. Perempuan diserukan untuk bisa berkiprah di area publik, menjadi pekerja, pemimpin, penghasil materi, intinya bermigrasi ke dunianya laki-laki yang selama ini lebih dihargai. Apalagi kebijakan-kebijakan yang ada selama ini hanya melindungi manusia yang ada di dunia publik, dunia yang didominasi oleh laki-laki, tidak dengan dunia privat atau domestik, dunia yang lekat dengan perempuan.

Nya, menekankan perlunya berbakti kepada kedua orang tua, keharusan untuk menghindari sifat angkuh dan tampil dengan cara-cara terhormat, baik dalam berucap maupun bertindak (QS. Luqman: 13-19). Sosok Nabi Ya'qub as. Yang berpesan sambil mendidik anak-anaknya untuk menjadi muslim yang baik (QS. Al-Baqarah: 133). Hal serupa juga ditemukan dalam hadits-hadits Nabi. Maka, jangan sampai peran ayah hanya pada saat pembuahan saja (yang hanya berlangsung beberapa saat).

Dalam *Ensiklopedia Feminisme* yang ditulis oleh Maggie Humm (2002: 179), dinyatakan bahwa psikoanalisis memberikan keterangan, jika tanggung jawab pengasuhan anak hanya diserahkan kepada ibu, maka manusia yang dihasilkan adalah manusia-manusia yang beda secara gender, yang berlanjut pada pembagian kerja secara gender. Chodorow (dalam Tong, 1998: 213) pun berhipotesis bahwa pengasuhan anak oleh kedua orangtuanya akan melahirkan manusia-manusia yang tidak lagi memandang publik sebagai tempatnya laki-laki dan rumah sebagai tempatnya perempuan. Namun sebaliknya, yakni mereka akan menganggap bahwa setiap manusia harus menghabiskan sebagian waktunya untuk bekerja di luar rumah, sementara sisanya untuk keluarga dan teman-temannya di dalam rumah. Mereka pun akan bangga atas otonominya masing-masing. Lebih lanjut Chodorow dan Dinnerstein (dalam Tong, 1998: 214-215) sama-sama sepakat bahwa laki-laki harus menjadi orangtua yang setara dengan perempuan, untuk kemudian perempuan juga ikut bekerja di luar rumah bersama laki-laki, sehingga laki-laki dan perempuan

sama-sama berkembang menjadi manusia yang bebas, nyaman dan penuh perhatian dalam ranah publik maupun pribadi.

Lebih dalam lagi, Simone de Beauvoir dalam buku fenomenalnya *Second Sex* menerangkan bahwa anak-anak yang diserahkan hanya kepada sang ibu untuk diasuh dan dipelihara, maka sang ibu akan sepenuhnya menyesuaikan anak perempuannya itu ke dalam dunia yang feminim, sementara anak laki-lakinya, semula memang diasuh olehnya, namun sang ibu akan menghargai kelelakiannya dan akan segera dilepaskan dari dirinya. Lebih lanjut menurut Simone de Beauvoir, anak-anak perempuan oleh ibunya yang sedari kecil dibebankan oleh pekerjaan rumah tangga, yakni urusan-urusan yang serius, menjadikan gadis-gadis kecil ini cepat dewasa, dengan menyingkirkannya dari masa kanak-kanaknya yang menyenangkan. Intinya ia dijadikan budak yang prematur (Beauvoir, 1999: 22-27)..

Penulis juga tidak sepakat dengan Qasim Amin dengan penuturannya bahwa jika seorang perempuan tidak bisa lepas dari suaminya atau walinya yang memberikan nafkah padanya, maka pendidikan tetap penting untuk membantu keluarganya jika ia miskin, sementara jika ia kaya, maka pendidikan pun penting baginya untuk mengelola perputaran uang kebutuhan dalam rumah tangganya. Perempuan menurutnya akan dapat mengelola rumahnya. Dengan artian bahwa mengenai pengelolaan rumah tangga bagi Qasim Amin adalah bagian dari tugas perempuan, hal ini tidak disepakati oleh penulis, sebab perempuan sudah diberatkan oleh kodrat reproduksi,

yang seharusnya tidak ditambah lagi dengan beban pekerjaan domestik, dalam fikih pun, seperti yang dituturkan oleh Mas'udi (2000: 92-93) bahwa pekerjaan rumah tangga (mencuci, memasak, memandikan hingga menyuapi anak dan merawat rumah) merupakan tugas-tugas suami, sebagai bagian dari nafkah yang menjadi tanggung jawabnya. Jika sang suami tidak sanggup untuk melakukannya, maka ia mesti menghadirkan seorang pekerja rumah tangga di rumahnya.

Bahwa, bagi penulis, semestinya perempuan tidak hanya sekedar menjadi istri dan ibu yang baik. Al-Qur'an dan Hadits memang banyak membicarakan tentang sosok ibu, namun bukan berarti perempuan hanya diharuskan untuk menjadi ibu, pembicaraan mengenai sosok ibu dalam Al-Qur'an dan hadits adalah untuk mengistimewakannya, karena fungsi reproduksi (menstruasi, mengandung, melahirkan dan menyusui) yang dijalankan setiap perempuan dirasa begitu berat dan tidak mudah dilalui

Berikutnya, beberapa materi yang diajukan Qasim Amin terlihat masih bias gender, *pertama*, pendidikan moral. Yang menurutnya alam telah memilih perempuan dengan membuat mereka patuh untuk mempertahankan sopan-santun. Maka perempuan yang menjadi penanggung jawab dalam membentuk moral anak-anaknya, karena perempuan yang mengasuh mereka. Pada akhirnya, kualitas perempuan menjadi karakteristik keluarga dan meluas pada karakteristik negara. Dalam hal ini, penulis tidak sepemahaman dengan Qasim Amin. Sebab kepatuhan dalam diri perempuan, dibentuk oleh

masyarakat atas definisi gender yang disematkan kepadanya. Dan perempuan bukan satu-satunya manusia yang bertanggung jawab dalam membentuk moral anak-anaknya, seorang laki-laki yang menjadi ayah, harus pula dapat terlibat dalam hal ini. Sebab keduanya sama-sama berpotensi dalam hal derajat moral dan spiritual.

Seperti menurut Quraish Shihab (2018: 145-146), bahwa seorang anak akan menjadi hiasan hidup bila ia terdidik dengan baik. Orang tua (ibu dan bapak) diberi tanggung jawab oleh Allah SWT. bukan hanya untuk membesarkannya namun pula untuk mengembangkan potensi-potensi positif anak-anaknya. Allah sesungguhnya menghendaki agar setiap anak atau manusia yang lahir hingga besarnya, dalam bentuk fisik dan psikis yang sebaik-baiknya. Pendidikan harus dapat menyiapkan anak agar mampu hidup menghadapi segala tantangan masa depan. Pendidikan dapat dilakukan dengan pembiasaan yang sangat ampuh melalui keteladanan terhadap anak oleh orang tua dan keluarga.

Kedua, pendidikan menjalankan rumah tangga, seperti mempersiapkan makanan. Penulis juga tidak sepakat dalam hal ini. Seperti yang telah dipaparkan sebelumnya, bahwa sesungguhnya tugas-tugas kerumahtanggaan merupakan tugas suami, atau paling tidak dikerjakan secara bersama. Agar beban berat yang dipikul perempuan agak terkurangi. Sehingga perempuan dapat ikut berkreatifitas seperti yang telah dinikmati oleh laki-laki. Itulah yang dinyatakan oleh Spender, betapa hambatan waktu oleh sebab kesibukan perempuan di

area domestik (pekerjaan rumah, mengasuh, memasak dst.) telah mengurangi peluang perempuan untuk menulis dan menghalangi partisipasinya dalam lingkup publik (dalam Humm, 2002: 475).

Qasim Amin masih mendefinisikan laki-laki dan perempuan dengan maskulinitas dan feminitasnya masing-masing, dengan kata lain masih terpengaruh oleh pembedaan gender yang didefinisikan masyarakat kepada laki-laki dan perempuan sehingga agak mempengaruhi gaya berpikirnya dalam sisi pendidikan bagi perempuan. Sementara sejatinya, manusia ketika dilahirkan hanya membawa seks, tidak dengan gender. Bagi Naomi Wolf (1997: 26) feminitas adalah mitos, buatan perempuan sendiri atau bahkan keluaran pabrik laki-laki. Bagi Simone De Beauvoir (2016: 3) sosok model ke-perempuan-an dalam masyarakat dilahirkan dari peradaban sebagai satu kesatuan di tengah-tengah kejantanan dan impotensi. Bahwa ke-perempuan-an (feminitas) tidak dilahirkan tapi dibentuk.

Jadi, konsep kesetaraan laki-laki dan perempuan yang diusung Qasim Amin, cenderung berbeda dengan perdebatan tentang gender dalam Islam, oleh para tokoh setelahnya, yang lebih kepada untuk tidak membelah perempuan dengan aspek feminim dan maskulin. Karena, pemikiran Qasim Amin cenderung pada membagi peran laki-laki dan perempuan dengan peran produktif (mencari materi di publik) bagi laki-laki dan peran konsumtif (mengelola materi di rumah). Jika pembagian peran seperti ini terus berlangsung, maka akan terlalu mentolerir sistem patriarki yang menguntungkan laki-laki dan tentunya

merugikan perempuan. Hubungan dominasi-subordinasi akan lahir dalam pendefinisian laki-laki dan perempuan seperti ini. Akhirnya, kenikmatan sosial hanya dinikmati laki-laki, hasil dari peran istri di dalam rumah. Sementara itu masyarakat terus berubah dan butuh pula akan peran perempuan di dalamnya.

Idealnya adalah peran laki-laki dan peran perempuan disamakan, dalam arti tidak ada pembedaan untuk keduanya. Bahwa laki-laki juga berhak untuk mendidik anak-anaknya, disela-sela ia mencari nafkah di luar rumah, begitu pun sebaliknya. Seharusnya ada keseimbangan bukan pembedaan.

Dalam Islam, sesungguhnya Al-Qur'an telah lebih dulu mengajarkan tentang keseimbangan maskulinitas dan feminitas ini, melalui sifat-sifat Allah yang terdiri dari 99 nama Allah. Sifat-sifat maskulin Allah seperti Maha Kuasa, Maha Besar, Maha Agung, Maha Pemaksa, Maha Pencipta, Maha Tinggi, Maha Raja, Maha Pemarah, Maha Pembalas, Maha Penghancur, Maha Pemusnah dan Maha Penyiksa. Sementara sifat-sifat Feminim Allah seperti Maha Indah, Maha Dekat, Maha Pengasih, Maha Penyayang, Maha Lembut, Maha Pengampun, Maha Pemberi Hidup, Maha Pemberi Kekayaan dan Maha Pemberi (Murata, 1999: 31). Umar (2014: 90) pun berpendapat demikian, bahwa Tuhan mempunyai sifat-sifat dua kualitas, yakni kualitas maskulin (Jalaliyyah) dan kualitas feminim (Jamaliyyah).[34]

34 Seseorang yang mengidentifikasi diri dengan sifat-sifat maskulinnya Tuhan, akan didominasi rasa aktif, progresif, kuasa, independen, jauh dan dominan. Sementara seseorang yang mengidentifikasi diri dengan sifat-sifat feminimnya Tuhan akan didominasi rasa pasrah, berserah diri, dekat, kasih dan pemelihara. Seseorang yang lebih menekankan aspek

Idealnya adalah komposisi kualitas maskulin dan feminim menyatu dalam diri manusia, sebagaimana halnya keutuhan kedua kualitas itu menyatu dalam Diri Tuhan, seperti yang dipraktikkan Rasul, beliau juga bersabda "berakhlaklah sebagaimana akhlak Tuhan", yaitu kombinasi ideal antara kualitas maskulin dan feminim, seperti yang dicontohkan Rasul sebagai uswatun hasanah, yang "akhlaknya adalah Al-Qur'an". Maka yang akan terjadi ialah kedamaian kosmopolit (rahmatan lil 'alamin) di tingkat makrokosmos dan negeri tenteram di bawah lindungan Tuhan (baldatun thayyibatun wa Rabbun Ghafur) ditingkat mikrokosmos (Umar, 2014: 94-101).

maskulinitas Tuhan, ia sering kali membayangkan Tuhan transenden, jauh dan lebih memilih untuk menakuti-Nya. Sedangkan orang yang lebih menekankan aspek feminimnya Tuhan, ia membayangkan Tuhan imanen, dekat, dan lebih memilih untuk mencintai-Nya. Sikap yang pertama akan memberi efek seseorang berhati-hati dalam berbuat, karena Tuhan itu Maha Adil, sedangkan yang kedua akan memberi efek optimisme dalam menjalani kehidupan, karena Tuhan itu Maha Pemaaf. Pendekatan pertama bisa melahirkan sikap formalisme beragama, sedangkan yang kedua melahirkan sikap permisif dan sembrono (Umar, 2014: 92-93). Manusia selama ini cenderung melihat sifat-sifat maskulinnya Tuhan (The Father God) dengan tak diimbangi oleh sifat-sifat feminimnya Tuhan (The Mother God). Sehingga Tuhan lebih menonjol untuk ditakuti ketimbang dicintai (Umar, 2014: 102). Penghargaan besar terhadap nilai-nilai maskulin teraplikasi dalam agama Islam dan agama samawi lainnya, sehingga aplikasinya lebih kepada hukum atau syari'at, tidak dengan hakikat atau ma'rifat. Akhirnya, yang tercipta ialah masyarakat yang keras yang terlalu condong pada kekuasaan dan hukum, di samping ada juga masyarakat yang lebih dekat dengan sifat-sifat feminimnya Tuhan, Tuhan sebagai yang Maha Pengasih dan Maha Penyayang, masyarakat seperti ini akan penuh toleransi dan mementingkan keharmonisan sosial (Megawangi, 2014: 261).

BAGIAN KEENAM

Ujung Perbincangan

A. Mengurai Solusi

Secara umum, perspektif kritis Qasim Amin tentang kesetaraan gender dalam pendidikan Islam ialah bahwa pendidikan (bagi laki-laki dan perempuan) menurutnya berlangsung seumur hidup dan pendidikan antara laki-laki dan perempuan haruslah setara. Qasim Amin menggagas perlunya pendidikan bagi perempuan untuk kehidupan pribadinya, kehidupan dalam keluarganya dan perannya di masyarakat. Qasim Amin pun mengajukan materi-materi pendidikan yang mesti diajarkan kepada perempuan, yakni pendidikan jasmani, kesehatan, moral, intelektual dan pendidikan rumah tangga. Namun, gagasan kesetaraan yang ditawarkan Qasim Amin, cenderung pada rekonstruksi (mengangkat nilai feminitas dalam diri perempuan untuk disetarakan dengan nilai maskulinitas), bukan pada dekonstruksi (menghilangkan sekat maskulinitas dan feminitas pada laki-laki dan perempuan) terlihat pada pendapatnya tentang, *pertama*, pentingnya pendidikan bagi perempuan untuk mengelola rumah tangga dan mendidik

anaknya dengan baik, *kedua*, hanya ibu yang patut mendidik anaknya dan *ketiga*, dua materi yang diajukannya bias gender, antara lain pendidikan moral dan pendidikan menjalankan rumah tangga.

Adapun secara khusus, kesimpunlan dalam kajian ini ialah sebagai berikut:

1. Perdebatan gender dalam pendidikan Islam berkisar pada ayat-ayat yang dirujuk sebagai sumber ketidaksetaraan, antara lain ialah, ayat tentang warisan (An-Nisa': 11-12 dan An-Nisa': 176), ayat tentang poligami (An-Nisa': 3), ayat tentang saksi (Al-Baqarah: 282), ayat tentang laki-laki sebagai pemimpin perempuan (An-Nisa': 34), ayat tentang para Rasul dari kaum laki-laki (Al-Anbiya': 7), ayat yang menyatakan bahwa para suami mempunyai tingkatan lebih tinggi dari pada istri (Al-Baqarah: 228), ayat tentang proses penciptaan manusia (An-Nisa': 1 dan Al-A'raf: 189), perintah kepada perempuan untuk berjilbab (Al-Ahzab: 59 dan An-Nur: 31) dan ayat tentang pemukulan kepada istri (An-Nisa: 34), kemudian tentang penggunaan bahasa maskulin dalam Al-Qur'an dan tentang Al-Qur'an dalam mendefinisikan jenis kelamin dan gender. Perdebatan yang berkisar di antara ayat-ayat tersebut, berintikan bahwa sejatinya laki-laki dan perempuan disetarakan Tuhan dan bahasa maskulin dalam menunjukkan Tuhan dalam Al-Qur'an sebab oleh keterbatasan bahasa Arab serta Al-Qur'an pun membedakan antara definisi jenis kelamin dan gender.

2. Qasim Amin mempunyai gagasan untuk mewujudkan nilai-nilai kesetaraan dalam pendidikan Islam, yang menurutnya perempuan perlu diberikan pendidikan seperti halnya laki-laki. Baginya pun, bahwa pendidikan berlangsung seumur hidup (formal dan informal). Tiga faktor pentingnya pendidikan bagi perempuan menurut Qasim Amin ialah, *pertama*, untuk menopang kehidupan pribadinya saat menghadapi fenomena kemiskinan, perceraian, kematian suami, dan perempuan yang menjadi perawan tua, dalam arti untuk bisa ikut berpartisipasi dalam bekerja saat perempuan itu dewasa. *Kedua*, untuk menopang kehidupan keluarga, dengan menjadi istri dan ibu yang baik. *Ketiga*, untuk menopang kehidupan publik, dengan ikut berperan dalam masyarakat. Materi-materi yang perlu diberikan kepada perempuan menurut idenya Qasim Amin ialah materi pendidikan jasmani, kesehatan, moral, intelektual dan pendidikan rumah tangga. Qasim Amin ternyata masih mendefinisikan perempuan dengan nilai-nilai feminitas, hal ini menunjukkan bahwa pemikirannya cenderung berbeda dengan lokus perdebatan tentang gender dalam pendidikan Islam, yang justru menunjukkan bahwa Tuhan pun dalam Al-Qur'an membedakan pengertian seks dan gender. Yakni, seks memang berbeda, namun gender adalah sama, tidak ada sekat antar keduanya.
3. Relevansi kesetaraan gender dalam pendidikan Islam perspektif kritis Qasim Amin dengan pendidikan Islam di Indonesia ialah pentingnya pendidikan bagi

perempuan, seperti halnya bagi laki-laki, agar perempuan memperoleh kesetaraan atau kesejajaran dengan laki-laki. Sehingga perempuan ketika ia dewasa dapat ikut berpartisipasi dalam bekerja untuk dirinya pribadi. Selain itu, relevansi lainnya ialah ide Qasim Amin tentang pentingnya materi kesehatan bagi perempuan, karena selama ini pendidikan, baik formal maunpun informal, kurang memperhatikan fisik perempuan yang saat dewasa mempunyai beban reproduksi.

B. Agenda Ke Depan

Secara teoritis, dalam dunia pendidikan Islam seharusnya diimplementasikan dengan ajaran yang penuh dengan nilai-nilai kesetaraan antara laki-laki dan perempuan. Sebab dua pedoman agama Islam, yang menjadi landasan utama pendidikan Islam, yakni Al-Qur'an dan Hadits, sejatinya mengajarkan akan semangat kesetaraan. Pendidikan Islam yang setara pun harus berlangsung seumur hidup, dalam arti bukan hanya diterapkan dalam pendidikan formal, namun pada pendidikan informal pula. Selain itu, pendidikan bagi perempuan, diterapkan bukan hanya untuk sekedar memenuhi kewajiban, tapi agar pula kelak ia dapat mandiri, bisa mencari materi sendiri dengan tidak bergantung kepada laki-laki. Agar ia dapat pula setara dengan laki-laki. Secara praktis, seharusnya perempuan diperlakukan sama dan setara dengan laki-laki, bukan dibedakan dan disekat dengan nilai-nilai maskulinitas dan feminitas. Perbedaan keduanya hanyalah pada sisi seksual atau biologisnya masing-masing.

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah Ahmed An-Na'im, (1994). *Dekonstruksi Syari'ah: Wacana Kebebasan Sipil, Hak Asasi Manusia dan Hubungan Internasional dalam Islam*. (Terj. Ahmad Suaedy dan Amiruddin Arrani dari *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Right and International Law*). Lkis: Yogyakarta. (Karya asli diterbitkan 1990).

Achmadi, (2010). *Ideologi Pendidikan Islam: Paradigma Humanisme Teosentris* (Cetakan ke-2, Edisi Revisi). Pustaka Pelajar: Jakarta.

Agus Eko Surjanto, (2008). *Potret Subordinasi Perempuan dalam Pendidikan.* Musawa: Vol. 6, No. 1.

Ahmad Tafsir, (2008). *Ilmu Pendidikan dalam Perspektif Islam* (Cetakan ke-8). Remaja Rosdakarya: Bandung.

Aisha Geissinger, (2015). *Gender and Muslim Constructions of Exegetical Authority: A Rereading of the Classical Genre of Qur'an Commentary*. Brill: Leiden and Boston.

Juraidi, (2003). *Jerat Perbudakan Masa Kini: Sebuah Kajian Tafsir HAM*. Bina Rena Pariwara: Jakarta.

Ali hasan dan Mukti Ali, (2003). *Kapita Selekta Pendidikan Agama Islam*. Pedoman Ilmu Jaya: Jakarta.

Ali Munhanif (ed.), (2002). *Mutiara Terpendam: Perempuan dalam Literatur Islam Klasik*. Gramedia Pustaka Utama: Jakarta.

Albert Hourani, (1983). *Arabic Thought in the Liberal Age 1798-1939*. Cambridge University Press: New York.

Amani Hamdan, (2006). *Arab Women's Education and Gender Perceptions: An Insider Analysis*. Journal of International Women's Studies: Vol. 8.

Amina Wadud, (1999). *Qur'an and Woman: Rereading the Sacred Text from a Woman's Perspective*. Oxford University Press: New York.

_____, (2006). *Inside the Gender Jihad: Women's Reform in Islam*. Oneworld: USA.

Ann Oakley, (1985). *Sex, Gender and Society*. Gower Publishing Company Limited: England.

Andi Misbahul Pratiwi, (2016). *Perempuan Programer dalam Pendidikan dan Karier: Kajian Teknofeminisme dalam Sains dan Teknologi.* Jurnal Perempuan: Vol. 21, No. 4.

Asghar Ali Engineer, (1999). *Islam dan Teologi Pembebasan* (Terj. Agung Prihantoro dari *Islam and Liberation Theology: Essay on Liberative Elements in Islam*). Pustaka Pelajar: Yogyakarta.

_____, (2003). *Matinya Perempuan: Transformasi Al-Qur'an, Perempuan dan Masyarakat Modern* (Terj. Akhmad Affandi dan Muh Ihsan dari *The Qur'an, Women and Modern Seciety*). Ircisod: Yogyakarta. (Karya asli diterbitkan 1999).

_____, (2004). *Islam Masa Kini* (Terj. Tim Forstudia). Pustaka Pelajar: Yogyakarta.

Asma Barlas, (2002). *"Believing Women" in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an.* University of Texas Press: USA.

Asma Lambaret, (2018). *Women and Men in the Qur'an*. Palgrave Macmillan: Washington, DC.

Asma'ul Khusnaeny, (2016). *Rancangan Undang-Undang tentang Penghapusan Kekerasan Seksual: Akses Keadilan, Kebenaran dan Pemulihan bagi Korban*. Jurnal Perempuan: Vol. 21, No. 2.

Awaliah Musgamy, (2017). *Menakar Batas Kesetaraan Gender Poligami dalam PP. No. 45 Tahun 1990 tentang Izin Perkawinan dan Perceraian Bagi PNS*. Al-Daulati: Vol. 6, No. 2.

Azyumardi Azra, (2012). *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi di Tengah Tantangan Milenium II.* Kencana: Jakarta.

Betty Friedan, (1977). *The Feminine Mystique.* A Dell Book: New York.

Beth Baron, (2005). *Egypt as a Woman: Nationalism, Gender and Politics.* University Of California Press: Berkeley, Los Angeles & London.

Candace West dan Don H. Zimmerman, (1987). *Doing Gender*. Gender and Society: Vol. 1, No. 2.

Charles C. Adams, (1968). *Islam and Modernism in Egypt*. A Division of Atheneum Pubshers Inc: New York.

Charles Kurzman, (2002). *Modernist Islam 1840-1940*. Oxpord University Press: New York.

Christina Jones-Pauly And Abir Dajani Tuqan, (2011). *Women Under Islam: Gender, Justice and the Politics of Islamic Law.* I.B.Tauris: London and New York.

David Graddol dan Joan Swann, (2003). *Gender Voices: Telaah Kritis Relasi Bahasa-Gender* (Terj. M. Muhith dari *Gender Voices*). Pedati: Pasuruan. (Karya asli diterbitkan 1989).

Dewi Chandraningrum (Ed.), (2013). *Ekofeminisme: Dalam Tafsir Agama, Pendidikan, Ekonomi, dan Budaya*. Jalasutra: Yogyakarta.

Diah Irawaty, (2017). *Pekerja Rumah Tangga di antara Paradoks Politik Gender dan Politik Developmentalisme: Studi Kasus dari Indonesia Era Orde Baru*. Jurnal Perempuan: Vol. 22, No. 3.

Ellen Anne Mclarney, (2015). *Soft Force: Women in Egypt's Islamic Awakening*. Princeton university press: New Jersey.

Erich Fromm, (2007). *Cinta, Seksualitas dan Matriarki: Kajian Komprehensif tentang Gender* (Terj. Pipiet Maizier dari *Love, Sexuality and Matriarchy about Gender*). Jalasutra: Yogyakarta. (Karya asli diterbitkan 1997).

Etin Anwar, (2006). *Gender and Self in Islam*. Routledge: New York.

Eti Nurhayati, (2014). *Psikologi Perempuan dalam Berbagai Perspektif* (Cetakan Ke-2). Pustaka Pelajar: Yogyakarta.

Faisal Devji & Zaheer Kazmi (ed.), (2017). *Islam After Liberalism*. Oxpord University Press: New York.

Fatima Mernissi, (1994). *Wanita di dalam Islam* (Terj. Yaziar Radianti dari *Women and Islam)*. Pustaka: Bandung. (Karya asli diterbitkan 1991).

_____, (1994). *Ratu-Ratu Islam yang Terlupakan* (Terj. Rahmani Astuti dan Enna Hadi dari *The Forgotten Queens of Islam*). Mizan: Bandung. (Karya asli diterbitkan 1993).

_____, (1997). *Seks dan Kekuasaan: Dinamika Pria-Wanita dalam Masyarakat Muslim Modern* (Terj. Masyhur Abadi dari *Beyond The Veil: Male-Female Dynamics In Modern Muslim Society)*. Alfikr: Surabaya. (Karya asli diterbitkan 1975).

_____ dan Riffat Hassan, (2000). *Setara di Hadapan Allah* (Cetakan ke-3). LSPPA: Yogyakarta.

Faqihuddin Abdul Kodir, (2017). *Sunnah Monogami: Mengaji Al-Qur'an dan Hadits* (Cetakan Ke-2). Umah Sinau Mubadalah Bekerjasama dengan Graha Cendekia: Yogyakarta.

_____, (2018). *60 Hadis Hak-Hak Perempuan dalam Islam: Teks dan Interpretasi* (Cetakan Ke-2). Umah Sinau Mubadalah Bekerjasama dengan Graha Cendekia: Yogyakarta.

Fazlur Rahman, (1983). *Tema Pokok Al-Qur'an* (Terj. Anas Mahyuddin dari Major Themes of the Qur'an). Pustaka: Bandung. (Karya asli diterbitkan 1980).

Gadis Arivia, (2003). *Filsafat Berperspektif Feminis*. Yayasan Jurnal Perempuan: Jakarta.

Germaine Greer, (2008). *The Female Eunuch: The Landmark Book in the History of the Women's Rights Movement*. HarperCollins E-Books.

Gill Hopper, (2015). *Art, Education and Gender: The Shaping of Female Ambition*. Palgrave Macmillan: England.

Fransisca Ayu Kumalasari. *Altruisme Politik Perempuan*. https://news.detik.com/kolom/d-4216900/altruisme-politik-perempuan. Diakses pada 27 Desember 2018.

Haifaa A. Jawad, (2002). *Otentisitas Hak-hak Perempuan: Perspektif Islam atas Kesetaraan Jender* (Terj. Anni Hidayatun Noor dkk. dari *The Right of Women in Islam: An Authentic Approach*). Fajar Pustaka Baru: Yogyakarta.

Harun Nasution, (1996). *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan* (Cetakan ke-11). Bulan Bintang: Jakarta.

Hoda Elsadda, (2007). *Imaging the "New Man": Gender and Nation in Arab Literary Narratives in the Early Twentieth Century*. Middle East Women's Studies : Vol. 3, No. 2.

Husein Muhammad, (2012). *Fiqh Perempuan: Refleksi Kiai atas Wacana Agama dan Gender* (cetakan ke-6). Lkis: Yogyakarta.

_____, (2013). *Islam Agama Ramah Perempuan: Pembelaan Kiai Pesantren* (cetakan ke-4). Lkis: Yogyakarta.

Inayah Rohmaniyah, (2017). *Gender dan Konstruksi Patriarki dalam Tafsir Agama* (Cetakan ke-2). Fakultas

Ushuluddin dan Pemikiran Islam Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta: Yogyakarta.

Ivan Illich, (2007). *Matinya Gender* (Cetakan ke-6). (Terj. Omi Intan Naomi dari *Gender)*. Pustaka Pelajar: Yogyakarta. (Karya asli diterbitkan 1982).

Istibsyaroh, (2004). *Hak-hak Perempuan: Relasi Jender menurut Tafsir Al-Sya'rawi*. Teraju: Jakarta.

_____, (2016). *Perempuan Berpolitik: Argumen Kesetaraan Hak Politik Perempuan dalam Islam*. Kalimetro Intelegensia: Malang.

Jamali Sahrodi, (2013). *Qasim Amin Sang Inspirator Gerakan Feminisme*. Arfino Raya: Bandung.

Joanne Hollows, (2010). *Feminisme, Feminitas dan Budaya Populer.* (Terj. Bethari Anissa Ismayasari dari *Feminism, Femininity, and Popular Culture*). Jalasutra: Yogyakarta. (Karya asli diterbitkan 2000).

Jocelyne Cesari and Jose Casanova (ed.), (2017). *Islam, Gender, and Democracy in Comparative Perspective.* Oxford University Press: United Kingdom.

Judith Butler, (2010). *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. Routledge: New York.

Julia Cleves Mosse, (2003). *Gender dan Pembangunan*. (Terj. Hartian Silawati dari *Half the World, Half a Change: An Introduction to Gender and Development*) (Cetakan ke-3). Pustaka Pelajar: Yogyakarta. (Karya asli diterbitkan 1993).

Kamla Bhasin dan Nighat Said Khan, (1986). *Persoalan Pokok Mengenai Feminisme dan Relevansinya* (Terj.

S. Herlinah dari *Some Questions on Feminism and its Relevance in South Asia*). Gramedia Pustaka Utama bekerjasama dengan Kalyanamitra: Jakarta.

_____, (1996). *Menggugat Patriarki: Pengantar tentang Persoalan Dominasi terhadap Kaum Perempuan*. (Terj. Nug Kasjasungkana dari *What is Patriarchy*). Yayasan Bentang Budaya: Yogyakarta.

Karen Bauer, (2015). *Gender Hierarchy in the Qur'an: Medieval Interpretations, Modern Responses*. Cambridge University Press: New York.

Kristi Poerwandari, (2016*). "Pembuktian Keperawanan", Pencarian Kenikmatan Diri dan Kontrol atas Perempuan: Psikoanalisis Pelaku Kekerasan Seksual*. Jurnal Perempuan: Vol. 21, No. 2.

Kurniawati, (2014). *Hukum Keluarga di Mesir*. Al-Daulati: Vol. 3, No. 1.

Linda L. Lindsey, (2016). *Gender Roles: A Sociological Perspective. Routledge*: New York.

Leila Ahmad, (2000). *Wanita dan Gender dalam Islam: Akar-akar Historis Perdebatan Modern* (Terj. M.S. Nasrullah dari *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate*). Lentera Basritama: Jakarta. (Karya asli diterbitkan 1992).

_____, (2011). *A Quiet Revolution: The Veil's Resurgence, from the Middle East to America*: Yale University Press: New Haven and London.

Mahir Hasan Fahmi. *A'lam Al-Arab: Qasim Amin.* Mu'assasah Al-Misriyyah Al-Ammah: Mesir.

Mahmud Arif, (2016). *Islam Humanis, HAM, dan Humanisasi Pendidikan: Eksposisi Integratif Prinsip Dasar Islam, Kebebasan Beragama, Kesetaraan Gender, dan Pendidikan Humanis*. Musawa: Vol. 15, No. 2.

Mahmud dan Tedi Priatna, (2005). *Pemikiran Pendidikan Islam: Kajian Epistemologi, Sistem dan Pemikiran Tokoh*. Sahifa: Bandung.

Malcolm Barnard, (2011). *Fashion sebagai Komunikasi: Cara Mengomunikasikan Identitas Sosial, Seksual, Kelas, dan Gender* (Terj. Idy Subandy Ibrahim dan Yosal Iriantara dari *Fashion as Communication*). Jalasutra: Yogyakarta. (Karya asli diterbitkan 1996).

Mansour Fakih, (2013). *Analisis Gender dan Transformasi Sosial* (Cetakan ke-15). Pustaka Pelajar: Yogyakarta.

Mansoor Moaddel, (1998). *Religion and Women: Islamic Modernism versus Fundamentalism.* Journal for the Scientific Study of Religion: Vol. 37, No. 1.

Margot Badran, (1995). *Feminists, Islam, and Nation: Gender and the Making of Modern Egypt*. Princeton University Press: New Jersey.

_____, (2009). *Feminism in Islam: Secular and Religious Convergences*. Oneworld: England.

Mardliyah, (2015). *Isu Gender dalam Pendidikan Islam*. Jurnal Pendidikan Ilmu Sosial: Vol. 25, No. 2.

Maryam Jameelah, (1982). *Islam dan Moderenisme* (Terj. A. Jainuri dan Syafiq A. Mughni dari *Islam and Modernism*). Usaha Nasional Surabaya: Surabaya.

Masdar F. Mas'udi, (2000). *Islam dan Hak-hak Reproduksi Perempuan: Dialog Fiqih Pemberdayaan.* Mizan: Bandung.

Masthuriyah Sa'dan, (2016). *Reinterpretasi Teologi Kekerasan Seksual terhadap Perempuan: Kajian Tafsir Amina Wadud*. Jurnal Perempuan: Vol. 21, No. 2.

Mufidah Ch, (2011). *Strategi Implementasi Pengarusutamaan Gender Bidang Pendidikan Islam*. Al-Tahrir: Vol. 11, No. 2.

Muhammad Imarah, (1988). *Qasim Amin: Tahrir Al-Mar'ah wa At-Tamaddun Al-Islamiy*. Dar Ast-Syuruq: Kairo.

_____, (1989). *Qasim Amin: Al-A'mal Al-Kamilah*. Dar Al-Syuruq: Kairo.

Muhammad Quthb, (1993). *Setetes Parfum Wanita*. (Terj. Tajuddin dari *Qadhiyah Tahrir Al-Mar'ah*). Firdaus: Jakarta.

Muzayyin Arifin, (2014). *Filsafat Pendidikan Islam* (Cetakan ke-7). Bumi Aksara: Jakarta.

M. Akmansyah, (2015). *Al-Qur'an dan Al-Sunnah sebagai Dasar Ideal Pendidikan Islam*. Vol. 8, No. 2.

M. Quraish Shihab, (2005). *Jilbab, Pakaian Wanita Muslimah: Pandangan Ulama Masa Lalu dan Cendekiawan Kontemporer* (Cetakan ke-2). Lentera Hati: Ciputat.

_____, (2018). *Perempuan*. Lentera Hati: Ciputat.

Nadia Sonneveld, (2017). *From the Liberation of Women to the Liberation of Men? A Century of Family Law Reform in Egypt.* Religion and Gender: Vol. 7, No. 1.

Naomi Wolf, (1997). *Gegar Gender: Kekuasaan Perempuan Menjelang Abad 21* (Terj. Omi Intan Naomi dari *Fire With Fire: The New Female Power and How it Will Change the 21st Century*). Pustaka Semesta Press: Yogyakarta. (Karya asli diterbitkan 1993).

_____, (2004). *Mitos Kecantikan: Kala Kecantikan Menindas Perempuan* (Terj. Alia Swastika dari *The Beauty Myth: How Images of Beauty are Used Against Women Perennial*). Niagara: Yogyakarta. (Karya asli diterbitkan 2002).

Nawal El Saadawi, (2011). *Perempuan dalam Budaya Patriarki* (Terj. Zulhilmiyasri dari *The Hidden Face Of Eve)*. Pustaka Pelajar: Yogyakarta.

Nasr Hamid Abu Zayd, (2003). *Dekonstruksi Gender: Kritik Wacana Perempuan dalam Islam* (Terj. Moch. Nur Ichwan dan Moch. Syamsul Hadi dari *Dawair al-Khauf: Qira'ah fi Khitab al-Mar'ah*). Samha: Yogyakarta.

Nasaruddin Umar, (2001). *Argumen Kesetaraan Gender: Perspektif Al-Qur'an* (Cetakan Ke-2). Paramadina: Jakarta.

_____, (2010). *Fikih Wanita untuk Semua*. Serambi Ilmu Semesta: Jakarta.

_____, (2014). *Islam Fungsional: Revitalisasi dan Reaktualisasi Nilai-Nilai Keislaman.* PT Gramedia: Jakarta.

Neng Dara Affiah, (2017). *Potret Perempuan Muslim Progresif Indonesia.* Buku Obor: Jakarta.

Nur Lailatul Musyafa'ah, (2013). *Pemikiran Fiqih Wanita Qasim Amin.* JSGI: Vol. 04, No. 01.

Nurrochman, (2014). *Al-Qur'an dan Isu Kesetaraan Gender: Membongkar Tafsir Bias Gender, Menuju Tafsir Ramah Perempuan.* Wahana Akademia: Vol. 1, No. 2.

Omid Safi (ed.), (2003). *Progressive Muslims: On Justice, Gender and Pluralism.* Oneworld Publications: England.

Paula Burkinshaw, (2015). *Higher Education, Leadership and Women Vice Chancellors: Fitting into Communities of Practice of Masculinities.* Palgrave Macmillan: England.

Pierre Bourdieu, (2010). *Dominasi Maskulin* (Terj. Stephanus Aswar Herwinarko dari *La Domination Masculine)*. Jalasutra: Yogyakarta. (Karya asli diterbitkan 1998).

Purnama Sari Pelupessy, (2017). *Upaya Pekerja Rumah Tangga Mewujudkan Kerja Layak: Belajar, Berserikat dan Berjuang.* Jurnal Perempuan: Vol. 22, No. 3.

Qasim Amin, (2016). *Tahrir Al-Mar'ah*. Mu'asasah Hindawi li Al-Ta'lim Wa Al-Tsaqafah: Cairo.

_____, (2011). *Al-Mar'ah Al-Jadidah*. Mu'asasah Hindawi li Al-Ta'lim Wa Al-Tsaqafah: Cairo.

_____, (2003). *Sejarah Penindasan Perempuan: Menggugat "Islam Laki-laki", Menggurat "Perempuan Baru"(*Terj. Syariful Alam dari *The New Woman: A Document in the Early Debate of Egyptian Feminism*). Ircisod: Yogyakarta.

Ratna Megawangi, (2014). *Membiarkan Berbeda: Sudut Pandang Baru tentang Relasi Gender* (Edisi Revisi). Indonesia Heritage Foundation: Depok.

R. Valentina Sagala dan Ellin Rozana, (2007). *Pergulatan Feminisme dan HAM: HAM untuk Perempuan HAM untuk Keadilan.* Institute Perempuan: Bandung.

_____, (2015). *Membumikan Instrumen HAM Internasional: Kajian Kebijakan Hukum yang Melanggar Hak Perempuan.* Jurnal Perempuan: Vol. 20, No. 2.

_____, (2005). *Pergulatan Pendidikan Alternatif untuk Perempuan: Tidak Hanya Belajar tentang Perempuan*. Jurnal Perempuan: Edisi Pendidikan Alternatif untuk Perempuan, No. 44.

Radinal Mukhtar Harahap, (2018). *Muhammad Ali Pasha: Inovasi Pendidikan Islam*. Idrak: Vol. 1, No. 1.

Rajaa Aquil, (2011). *Change and Muslim Women*. International Journal of Humanities and Social Science: Vol. 1, No. 21.

Riant Nugroho, (2008). *Gender dan Strategi Pengarus-Utamaannya di Indonesia*. Pustaka Pelajar: Yogyakarta.

Rosemarie Putnam Tong, (1998). *Feminist Thought: Pengantar Paling Komprehensif kepada Aliran Utama Pemikiran Feminis* (Terj. Aquarini Priyatna Prabasmoro dari *Feminist Thought: A More Comprehensive Introduction*). Jalasutra: Yogyakarta.

Roqib, (2003). *Pendidikan Perempuan*. Gama Media: Yogyakarta.

Rowena Chapman dan Jonathan Rutherford (ed.), (2014). *Male Order: Menguak Maskulinitas* (Terj. Fitria Mayasari dari *Male Order: Unwrapping Masculinity*). Jalasutra: Yogyakarta. (Karya asli diterbitkan 1988).

Sachiko Murata, (1999). *The Tao of Islam: Kitab Rujukan tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam* (Terj. Rahmani Astuti dan M.S. Nasrullah dari *The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationship In Islamic Thought*), (Cetakan Ke-7). Mizan: Bandung.

Shadaab Rahemtulla, (2017). *Qur'an of the Oppressed: Liberation Theology and Gender Justice in Islam*. Oxford University Press: United Kingdom.

Safdar Ahmed, (2013). *Reform and Modernity in Islam: The Philosophical, Cultural and Political Discourses among Muslim Reformers.* I.B.Tauris: London.

Samsul Nizar, (2008). *Pendidikan Perempuan: Kajian Sejarah yang Terabaikan.* Lentera Pendidikan: Vol. 11, No. 1.

Siti Muri'ah dan Ilyasin, (2011). *Pendidikan Pembebasan: dalam Perspektif Barat dan Timur.* Ar-Ruzz Media: Yogyakarta.

Siti Ruhaini Dzuhayatin dkk., (2002). *Rekonstruksi Metodologis Wacana Kesetaraan Gender dalam Islam.* Kerjasama PSW IAIN Sunan Kalijaga, McGill-ICIHEP dan Pustaka Pelajar: Yogyakarta.

Siti Murtiningsih, (2005). *Alternatif Pendidikan Freireian: Jalan Keluar Penindasan terhadap Perempuan*. Jurnal Perempuan: Edisi Pendidikan Alternatif untuk Perempuan, No. 44.

Simone De Beauvoir, (1999). *Second Sex: Kehidupan Perempuan* (Terj. Toni B. Febriantono dan Nuraini Juliastuti dari *The Second Sex: Book Two, Women's Life Today)*. Narasi: Yogyakarta. (Karya asli diterbitkan 1989).

Soka Handinah Katjasungkana, (2016). *Narasi 'Perempuan' dan Kekerasan Seksual dalam Hukum Indonesia*. Jurnal Perempuan: Vol. 21, No. 2.

Sugihastuti dan Itsna Hadi Septiawan, (2010). *Gender dan Inferioritas Perempuan: Praktik Kritik Sastra Feminis* (Cetakan ke-2). Pustaka Pelajar: Yogyakarta.

Sue Thornham, (2010). *Teori Feminis dan Cultural Studies: Tentang Relasi yang Belum Terselesaikan* (Terj. Asma Bey Mahyuddin dari *Feminist Theory and Cultural Studies: Stories of Unsettled Relations*). Jalasutra: Yogyakarta. (Karya asli diterbitkan 2000).

Suryadi, (2007). *Pengembangan Sains dan Perempuan: Potret Semangat Ajaran Islam*. Musawa: Vol. 5, No. 3.

Syafrida, (2015). *Evaluasi Materi Pendidikan Islam Perspektif Gender: Evaluasi terhadap Materi Buku Ajar Agama Islam*. Marwah: Vol. XIV, No. 1.

Sylvia Walby, (2014). *Teorisasi Patriarki* (Terj. Mustika K. Prasela dari *Theorizing Patriarchy*). Jalasutra:

Yogyakarta. (Karya asli diterbitkan 1990).

Syafiq Hasyim, (2010). *Bebas dari Patriarkhisme Islam*. KataKita: Depok.

William Montgomery Watt, (1997). *Fundamentalisme Islam dan Modernitas* (Terj. Taufik Adnan Amal dari *Islamic Fundamentalism and Modernity*). Fajar Interpratama Offset: Jakarta.

Yayah Nurhidayah dan Eti Nurhayati, (2018). *Psikologi Komunikasi Antar Gender.* Pustaka Pelajar: Yogyakarta.

Zaitunah Subhan, (1999). *Tafsir Kebencian: Studi Bias Gender dalam Al-Qur'an*. Lkis: Yogyakarta.

Zikwan, (2011). *Emansipasi Wanita Menurut Qasim Amin*. Media Akademika: Vol. 26, No. 4.

BIOGRAFI PARA PENULIS

Putriana, lahir di Sui. Ambawang, pada 10 Desember 1993 dari pasangan Yahno Wisuto dan Maliha. Pendidikannya dimulai dari Madrasah Ibtidaiyah Babussalam Sui. Ambawang dan lulus pada tahun 2005. Kemudian di Madrasah Tsanawiyah Babussalam Sui. Ambawang pula, lulus pada tahun 2008. Setelah itu, ia nyantri di Pondok Pesantren Walisongo Pontianak dari tahun 2008 hingga 2011. Di pesantren ini ia dinobatkan sebagai santri putri teladan dan terbaik. Untuk studi S-1, ia tempuh di IAIN Pontianak pada tahun 2011, lulus dengan cum laude pada pertengahan tahun 2015 dan terakhir studi S-2 nya ia selesaikan di Pascasarjana IAIN Pontianak, dari tahun 2017 dan selesai pada 2019. Sebelum diterbitkannya buku ini, ia telah melahirkan lima karya buku yang masing-masing berjudul Sejarah Pendidikan Islam di Yayasan Haruniyah, Cara Sukses dalam Belajar, Kamus Tematik Bahasa Arab, Antara PMII, KOPRI, NU, dan NKRI dan Buku Membincang Eksistensi Perempuan. Adapun pengalaman organisasi yang pernah ia ikuti beberapa di antaranya ialah Ikatan Pelajar Putri Nahdhatul Ulama (IPPNU), Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII) dan Fatayat NU. Untuk saat ini ia aktif sebagai penulis, pekerja sosial dan juga aktivis perempuan.

BIOGRAFI PARA PENULIS

Firdaus Achmad, anak dari pasangan H. Achmad Saad dengan Hj. Hindoen Abd. Salam ini dilahirkan di Pontianak pada 30 September 1967. Anak bungsu dari delapan bersaudara ini selalu menjadikan hasrat memuliakan almarhum kedua orang tuanya sebagai motivasi dalam menjalani proses penyelesaian pendidikan. Motivasi ini lah yang kemudian menghantarkannya berhasil meraih gelar doktor bidang filsafat pendidikan di Universitas Pendidikan Indonesia (UPI) Bandung pada 2013 dengan yudicium summa cumlaude, dalam waktu dua tahu enam bulan.

Sejak mulai menempuh pendidikan strata dua (S.2) bidang filsafat di Universitas Indonesia Jakarta pada 2005, penulis secara serius meleburkan diri dalam kawah pemikiran filsafat. Keseriusan tersebut ia wujudkan dengan menetapkan fokus kajian kefilsafatannya pada persoalan kesejatian manusia. Totalitas peleburan dirinya dalam mengarungi samudera filsafat selama satu tahun delapan bulan, membuahkan hasil yang menggembirakan, di mana ia dikukuhkan sebagai lulusan terbaik dengan yudicium cumlaude.

Konsentrasi penulis di bidang filsafat ia buktikan dengan melahirkan beberapa karya berbentuk buku, antara lain: Manusia Makhluk Dimensional, diterbitkan STAIN Press

Pontianak pada 2008; Memahami Ada Melalui Ketiadaan, terbit pada 2008, oleh STAIN Press Pontianak; Logika Bahasa: Pemahaman Praktis Proses Berpikir Logis dalam Penulisan Karya Ilmiah, terbit pada 2010, oleh STAIN Press Pontianak.

Kesibukan dalam mengarungi samudera filsafat tidak lantas memalingkan perhatiannya dari problematika pendidikan. Bukan hanya bersebab aktivitas kerjanya di dunia pendidikan, namun juga pengaruh latar pendidikan saat ia menempuh perkuliahan di strata satu (S.1) di jurusan Pendidikan Agama Islam Fakultas Tarbiyah IAIN Pontianak. Dua tema keilmuan, filsafat dan pendidikan yang ia geluti itu kemudian dikolaborasikannya dalam tatanan pemikiran filsafat pendidikan, sesuai dengan bidang keilmuan yang ia dalami saat menempuh jenjang pendidikan di strata tiga (S.3).

Sebagai seorang akademisi, penulis selalu berupaya untuk melahirkan pemikiran-pemikiran kritis, dengan menjadikan bekal pengetahuan yang ia peroleh selama menempuh pendidikan, dari jenjang S.1 hingga S.3 sebagai warna pemikirannya. Ia menempatkan filsafat sebagai objek formal atau paradigma dan pendidikan sebagai objek materialnya. Pemadupadanan metodis ini kemudian melahirkan riak-riak pemikiran yang cukup memesona untuk dipikirkan oleh para pelaku dan pengelola pendidikan. Pesona pemikiran dimaksud, bukan karena penulis menghadirkan pemikiran baru, namun lebih karena pemikiran yang ia perikan mampu membangunkan kesadaran para pengelola dan pelaku pendidikan akan berbagai hal yang selama ini terabaikan.

Beberapa karya yang dilahirkan dari pemikiran kritis penulis, senyatanya dapat menjadi bukti, betapa pemadupadanan secara metodis antara filsafat dan pendidikan telah berhasil ia hamparkan. Karya-karya dimaksud ada yang berbentuk artikel, seperti: A Construction of the Philosophy of Education: A Critical Reflection on Educational Thoughts of Immanuel Kant, 2013, in the International Journal of Education and Management Studies, India: Indian Association of Health, Research and Welfare; dan ada pula yang berbentuk buku, antara lain: Pendidikan Berkesadaran Eksistensial: Pemikiran Alternatif Pendidikan Karakter, diterbitkan pada 2014 oleh IAIN Press Pontianak. Kritis dalam rangkaian tuturan kalimat-kalimat filosofisnya, semoga!

BIOGRAFI PARA PENULIS

Hariansyah, lahir di Pontianak, 15 Agustus 1970 dari pasangan Bapak Satta Sabar (alm) dan Ibu Hamnah Hasan. Penulis menyelesaikan Sarjana (S1) di IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta Cabang Pontianak, Jurusan Tarbiyah Program Studi Pendidikan Agama Islam (1993). Setahun setelah lulus program Sarjana (S1) penulis menjadi pengajar tetap di IAIN Pontianak hingga saat ini. Berselang beberapa waktu melanjutkan studi di Program Pascasarjana Fakultas Psikologi Universitas Indonesia (2002). Menyelesaikan studi di Program Doktor (S3) di Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta dengan konsentrasi Psikologi Islam (2015).

Saat ini penulis berdomisili di Pontianak bersama Yusdiana (istri) dan tiga anak, Zaffira Dzurrahmah Ramadhany, Shaquilla Aura Khalyla dan Shah Farhan Irfanul Fikry. Hingga saat ini, telah diterbitkan beberapa karya akademik penulis dalam bentuk buku: Etika Beragama: (Diskursus Etika Antaragama dengan Pendekatan Meaning Personal) dalam Ibrahim M.S dan Nur Hamzah (ed.). Islam & Peradaban Global (2005); Konversi Agama Muallaf Gunung dalam Yusriadi & FahmiIchwan (ed.). Dayak Islam di Kalimantan Barat: Laporan dari Gunung. (2007); Cinadan Islam di Kalimantan Barat dalamYusriadi

dan Ambaryani (ed.). Islam & Etnisitas di Kalimantan Barat (2008) dan Psikologi Agama: Benevolant Chemistry Untuk Menginspirasi Sikap Beragama (2008); Eksodus Teologis: Seri Psikologi Agama (2012); Sisi Liar Manusia (2012); Pemikiran Magis (2013); Hyper-Terrorism, Hyper-Media dan Islam (2017); Imajinasi Kreatif (2016) dan naskah buku yang baru saja diterbitkan Borneo Islamic Heritages (Editor) (2020).

Dalam Bentuk Penelitian: Pemertahanan Identitas Kebahan Sebagai Prototype Membangun Hubungan Islam Dan Kristen Di Kalimantan Barat (2017), "Ilmu" Dalam Narasi Psikologi Agama: Kontestasi Pengawetan Identitas Islam Di Masyarakat Pesisir (2018); Islam Hybrid Di Perbatasan (2019), Looking Islam In The Food: Efek Integrasi Dan Konflik Lingkungan Di Masyarakat Pesisir Kalimantan Barat (2020).

INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI

PONTIANAK

KALIMANTAN BARAT – INDONESIA

UAR
EGYPT

الجمهورية العربية المتحدة

مصر

بريد

10 M

١٠ مـ

قاسم أمين ١٨٦٥-١٩٠٨

1958 تحرير المرأة ١٩٥٨